Upadek życia katolickiego, religijnego we Francyi.

(Ciąg dalszy.)

W dalszym ciągu swych uwag nad obniżeniem poziomu religijnego w swym kraju, znajduje X. Biskup Isoard silną tego przyczynę w czytaniu dzienników, jeśli już nie wprost antyreligijnych, to zupełnie dla wiary obojętnych lub ją zupełnie ignorujących. Tak świeccy katolicy jak duchowni z małemi wyjątkami nie biorą do rąk pism religijnych, dzienników broniących zasad katolickich, tylko co najmniej, zupełnie bezbarwne. Tak samo i co do innej lektury nie czyta się w kołach katolickich nic takiego, coby z wiarą religijną miało związek. Są tam znakomite uwagi i bardzo ciekawe rzeczy, jest to temat, o którymby można w zastósowaniu do naszych stósunków rozliczne poczynić uwagi tak co do lektury świeckich jak i duchownych u nas. Przybrałoby to jednak zanadto obszerne ramy dla naszego czasopisma. Zresztą przy nadarzonej sposobności powrócimy do tego tematu.

Dalszą przyczynę upadku religijnego życia i ześwieczczenia ducha w kapłaństwie widzi autor w służbie wojskowej, do której zmuszają kleryków, a w której to służbie nie tylko tracą oni to głębsze ascetyczne wykształcenie, które nabyli w seminaryach, ale w mundurze wojskowym stykając się z lekkim światem, tracą poczucie, czego religia domaga się od społeczeństwa i akomodują się do systemu du moins possible.*)

Następnie mówi autor o braku usposobienia pokutnego w społe-

---

*) Charakterystycznem znamieniem upadku ducha w ogóle kapłaństwa francuzkiego jest fakt, o którym X. Biskup nie pisze, ale o którym wiemy zkądinąd, że kiedy zawakuje jaka stolica biskupia, to się zgłaszają do rządu republikańskiego, jak wiadomo na wskroś masońskiego, setki kandydatów z pośród duchowieństwa. Rząd radykalny wybiera sobie z nich zwykle najodpowiedniejszych dla siebie, najliberalniejszych, tych, co jak najwięcej ze siebie charakter kapłański wyzuli, a ztąd to, jak się obecnie dzieje, w nieskończoną długość ciągną się rokowania z nuncyuszem paryzkim o obsadzenie tych stolic.

*

czeństwie francuzkiem, o zupełnej utracie pojęcia o poście, o kazaniach (konferencyach), które niczego nie uczą, nigdy nie przypominają sądu Boskiego po śmierci i czyśćca, piekła, a więc na podniesienie życia religijnego wcale nie wpływają, stosując ostatnie rozporządzenie, wydane na rozkaz papiezki przez Kongregacyą św. Obrzędów do biskupów włoskich względem kazań, do stosunków francuzkich, a wreszcie zastanawiając się nad dalszemi przyczynami, które doprowadziły katolików do systemu *du moins possible*, pisze:

Boleść ściska serce każdego dobrego kapłana, czy on jest zakonnikiem czy kapłanem pracującym w pasterstwie dusz, jeśli na chwilę wypoczywając od swych zajęć codziennych i wyrywając się z koła pobożnych i gorących dusz, które go otaczają, rozejrzy się w około siebie i chce sobie zdać sprawę ze stanu religijnego we Francyi. Porównuje liczbę ludzi, których nazywają prawdziwymi wiernymi, z liczbą tych, którym niepodobna przyznać tytułu wiernych. Szacuje liczbę młodzieńców i panien, którzy doznali tego niezrównanego szczęścia, że od swych rodziców i nauczycieli mają wpojone prawdę i wiarę Kościoła; innych, którzy nie znają zupełnie religii, któż policzy? A te wrażenia datują się już od dawnych czasów! Jakkolwiek pozory były daleko korzystniejsze przed laty trzydziestu, wonczas gdy wielka większość dzieci słuchała jeszcze nauki religii i wiedziała o istnieniu religii, to jednak kapłan gorliwy o zbawienie dusz już był niepokojem gnębiony o te dzieci, które przygotował z taką starannością do pierwszej Komunii św. i które potem jeszcze jako młodzież mógł był przez lat kilka zbierać około ołtarza, dokądże zostaną rzucone? Jakżeż uchować dla religii jednych a przywieść do niej napowrót drugich?

Na te obawy i lęki, na te skargi jeden zawsze odpowiadał głos: uczyń znośniejszem, lżejszem jarzmo Chrystusowe. Mów, okazuj, że praktyka religii jest daleko łatwiejszą rzeczą, aniżeli sobie ludzie wystawiają. Pokaż, że w każdej okoliczności umiesz opuścić to, co nie jest ściśle koniecznem. A ponieważ to, co jest ściśle koniecznem, może być zredukowane do granic najciaśniejszych, wybieraj zawsze najciaśniejsze. To są okoliczności, które nam takie postępowanie nakazują. Pewnem jest, że ludzie przyjdą wtedy do ciebie, a od ciebie pójdą do Boga, skoro się przekonają, że żądasz mało poświęceń, a gdy ich żądasz, jeszcze znajdziesz sposób wytłomaczenia, że to nie jest koniecznem. — Tak mówił ten głos, tak mówił cały świat!

Oczekiwanie szczęśliwych rezultatów z tych złagodzeń i dyspens z prawa moralnego zawieść musiało zupełnie. Gdyż człowiek nie idzie wcale do tego, który od niego niczego nie żąda. Nie szanuje tego,

który się oddaje za tak niską cenę. Życie moralne ma prawa przeciwne interesom: poszukiwanem jest tylko to, co budzi energią i wymaga wysiłków.

Z jakiego tedy powodu zaprowadziła taką najłagodniejszą i najłaskawszą interpretacyą słowa Bożego i przykazań kościelnych generacya doktorów i kapłanów, co już znikła, i jaka dziś jeszcze istnieje a znajduje większe uznanie i entuzyazm? Była to reakcya. W żadnej materyi umysły nie zdołają uniknąć tego prawa reakcyi. Działanie pewnej siły przez czas dłuższy zdaje się wywoływać fatalnie działanie siły przeciwnej.

Po erze łagodności i rozwiązłości w drugiej połowie 17 wieku, nastał peryod surowości. Różne żywioły, wszystkie złe i niebezpieczne, wzięły udział w tym ruchu i usposobieniu nowem umysłów i powstała ztąd straszliwa herezya Jansenizmu. Była ona już prawie martwą lub konającą na początku 19 wieku. Lecz wpływ, jaki wywarła na Francyą, nie stracił prawie nic ze swej siły. Podczas pierwszych lat czterdziestu naszego wieku w niektórych prowincyach dochodziły żądania kierowników sumień często do śmieszności; najlepsi kapłani uważali za obowiązek okazywać się okrutnymi. Zupełnie więc było naturalnem, że gdy chciano opanować dusze i społeczeństwo, trzeba było czynić inaczej. Lecz chciano czynić zupełnie inaczej. Nie myślano wcale stosować się do tego, co radzi teologia, fizyologia i zmysł powszechny. Jedynie co mogło zbawić, zadowolić — rzucić się w przeciwny kierunek.

Jest to więc reakcya, która nas ciągnie od czterdziestu blisko lat. Zdanie moje o tej reakcyi pod względem teologicznym wypowiedziałem dawniej. W tej chwili zaznaczam tylko fakta. Opisuję pierwszy peryod reakcyi. Drugi, czynniejszy, rozpoczął się przed 20 laty, gdy symptomy coraz groźniejsze i liczniejsze powiększyły obawy i wywołały coraz liczniejsze protesty Biskupów, kapłanów i katolików intelligentnych.

Prasa nieprzyjazna Kościołowi, ateistyczna, zuchwała w kłamstwie i w niemoralności, rozwinęła się i rozszerzyła w rozmiarach zastraszających. Szkoły wolne i chrześciańskie okazały się niedostateczne, szkoły nazywane słusznie „bez Boga“, według słów Pawła św., rozpoczęły wpajać w społeczeństwo typ nowy, który zadziwia i strach wywołuje.

Z tego uczucia strachu, uczucia bardzo zrozumiałego, wyrodziła się agitacya tylu dobrych dusz, która położyła sobie za zadanie za pomocą środka dość silnego i obdarzonego skutecznością dość powszechną i dość szybką, aby po nim spodziewać się pewno zbawienia, zbawienia dusz, zbawienia społeczeństwa francuzkiego.

Tem się tłomaczy pojawienie się tylu nabożeństw, dewocyi i praktyk nowych, które wszystkie bywają przedstawiane jako niemylny środek na odrodzenie świata. Stolica św. potępiła z nich niektóre a równocześnie poleciła Biskupom czuwać toskliwie nad tem, aby się zabobon nie mieszał do tych kreacyi dusz niespokojnych, które niekiedy pod pokrywką pracowania nad zbawieniem wszystkich mają cel zyskania dla siebie pewnych materyalnych korzyści.

Pod wpływem tego uczucia duch akomodacyi, który już od pewnego czasu umysły ogarniać począł, przybrał formy wyraźniejsze, lecz nieprawidłowe i rozwinął się w większych rozmiarach. Rozpoczęto dyspensować się od rozmaitych obowiązków, nałożonych przez prawa boskie i kościelne, z różnych błahych powodów. Stosowano ten system głównie do administracyi Sakramentów Pokuty i Eucharystyi. Przyjęcie tych Sakramentów wymaga pewnych znanych warunków i teoretycznie przez wszystkich przyjętych; lecz warunki te zredukowano do *au moins possible* i to jest nad czem obszerniej rozwieść się zamierzamy.

Cała materya, o której chcę mówić, zdaje się streszczać w dwóch zasadach i mówiąc o niej, nie wolno ich spuszczać z oka ani na chwilę. Pierwszą jest, że dusza idzie do Boga i utrzymuje się w Bogu, niesiona na dwóch skrzydłach — tak mówiono i to bardzo słusznie w średnich wiekach — na skrzydłach bojaźni i skrzydłach miłości. Św. Augustyn formułuje w dwóch słowach tę prawdę: „Niech będzie jaki chce stopień miłości, powodujący duszę do oddania się Bogu, uczucie bojaźni ma zawsze udział w tem poruszeniu.“ Bojaźń Boża jest początkiem mądrości, powiedział mędrzec Pański. W tejże księdze (Ekkl. I, XIX 18, XXIII 37) przedstawiona jest bojaźń jako koniec, dokończenie mądrości. Napisane jest także częściej, po sto razy, że bojaźń Boża towarzyszyć powinna sprawiedliwemu przez całe życie.

Z drugiej strony miłość Boża jest wielkiem przykazaniem i tak samo jak bojaźń przypominaną jest bardzo często w księgach świętych. Bojaźń tedy i miłość są dwa uczucia, które opanować winny duszę idącą ku Bogu, duszę pragnącą spocząć w Bogu: są to dwa uczucia, których akcya nie jest kolejna lecz równoczesna. Taka jest pierwsza zasada życia duchowego, którą zawsze powinniśmy mieć na pamięci.

Drugą zasadą jest absolutna konieczność ustawicznej współpracy (kooperacyi) człowieka nad dziełem swego zbawienia. Zbawienie zawisłe jest od łaski, którą nam wysłużył Zbawiciel Chrystus P. Każdy jednak z wezwanych winien Bogu, aby ta łaska wywoływała w nim skutki, akcyą osobistą we wszystkich chwilach i położeniach

życia. Trzeba powiedzieć, że nasze zbawienie od Boga zależy i trzeba powiedzieć, że my sami wypracowujemy zbawienie nasze: dwie te formuły są ścisłe i prawdy, które wyrażają, rozdzielone być nie mogą.

A teraz cóż zamierzają kierownicy nowocześni sumień nawet z najlepszemi intencyami? Położyli sobie za zadanie uwygodnienie i skrócenie drogi, którą Chrystus P. nazwał „wązką, przykrą i trudną.“ W tym celu musieli koniecznie zabrać się do obcięcia i pokaleczenia dwóch istotnych zasad życia duchowego; każdemu tedy odejmują jednę z tych dwóch prawd, które są podstawą i treścią życia duchowego i bez których jest ono kulawe a właściwie niemożliwe. Pozwalają tedy na to, żeby bojaźń zupełnie zatarła się, zaginęła w duszach, i zapominać każą o konieczności współpracowania człowieka nad dziełem zbawienia. Pozostają tylko miłość i laska. Powtarzamy, że takiem nie jest ich nauczanie doktrynalne, lecz jest takim efekt pewny i prawie ogólny ich praktycznego postępowania.

Prawdziwość ścisła tej propozycyi uderzy w oczy każdego, kto śledzi z uwagą to, co się stało za dni naszych z administracyą Sakramentu Pokuty.

Usposobienie wewnętrzne, jakie przynosić powinien penitent do trybunału Pokuty, jest powszechnie znane. Dwa warunki są esencyonalne: żal z miłości i św. bojaźni, co nazywamy ogólnie contritio i mocne przedsiewzięcie nie grzeszenia więcej. W tem postanowieniu zawarta jest wola unikania wszelkich okazyi do grzechów. Czyż te dwa warunki istotne znajdują się w usposobieniu duszy wielkiej części katolików przystępujących do Sakramentu Pokuty? Na pytanie postawione tak ogólnie nie waham się odpowiedzieć: nie. I jakżeż możesz o tem wiedzieć? spyta się mnie kto. Słuchaj i patrz a podzielisz ze mną wnet przekonanie moje. Najprzód słuchaj:

Jakie jest najzwyczajniejsze upominanie w celu spowodowania grzeszników do spowiedzi? Mówią im: Będziecie tak szczęśliwi jak pozbędziecie się tego ciężaru, co przygniata duszę waszą! Co to za szczęście znaleźć powiernika bezinteresownego a tak dyskretnego! Kaznodzieje, książki pobożne chętnie o tem prawią. Alboż nie słusznie? Z pewnością. Lecz tym upomnieniom brak idei o sądzie Bożym, o karach, o piekle, brak prawdziwej roli kapłana w administracyi tego Sakramentu, która jest rolą sędziego, nie ma mowy o jego prawie i obowiązku udzielania albo zatrzymywania rozgrzeszenia — jednem słowem brak w tem wszelkiej idei nadprzyrodzonej. Spowiedź przedstawiona jest tylko jako poufne zwierzanie się, pogadanka.

Jeszcze jest inny sposób zachęcania dusz do przyjmowania Sakramentów, który tu także zaznaczyć muszę. W tych przemowach i upominaniach przytacza się bardzo często odezwy tak wzruszające, które Bóg przez swych proroków zwraca do ludu żydowskiego, aby się nawrócił do niego, Stwórcy, Ojca i Króla swego. I wszelki mają powód do przypominania ustawicznie wiernym cudownego miłosierdzia Bożego. Lecz zaniedbują mówić o zmianie życia, której żąda Bóg od tych, co chcą do niego się nawrócić, jako też o pokucie, którą wykonać powinni. Pomijają te warunki nawrócenia tak często wspominane, mianowicie w pierwszych rozdziałach Jezajasza. Pomijają także motywa, które Duch św. podaje do tych czułych wezwań, a które można streścić w tych słowach: Nawróćcie się, abyście uniknęli sami i lud wasz najstraszliwszych nieszczęść. Z tego systemu, polegającego na tajeniu połowy nauki boskiej, wypływa ten fakt szczególniejszy, że wielka część naszych ludzi wyobraża sobie, że Panu Bogu czynią łaskę, zaszczyt, gdy się decydują spowiadać. Jest to także rzeczą zwyczajną i ogólną w parafiach uchodzących za dobre, że ludzie znajdujący się w stanie grzechu śmiertelnego, których się nakłania do spowiedzi, odpowiadają, że nie potrzeba tak często się spowiadać. Nie mają tedy żadnej bojaźni Bożej; zdaje się nawet, że nie mają pojęcia należytego, na co Sakrament Pokuty jest ustanowiony, że mają się nauczyć unikać największego nieszczęścia pozostawania w nieprzyjaźni z Bogiem przez całe życie i wystawienia się na wieczne potępienie.

Owóż to są nauki, jakie katolicy nasi otrzymują; przyjrzyjmy się teraz ich postępowaniu.

Od ludzi spowiadających się na Wielkanoc, wymaga się, aby zerwali z grzechami, które dotychczas często popełniali. Tym więcej i słuszniej wymaga się życia lepszego, więcej chrześciańskiego od osób, które więcej razy do roku przystępują do Stołu Pańskiego. Jest to daremne wymaganie i wyczekiwanie. Czas przyjęcia Sakramentów przerwał tylko na chwilę szereg ich grzechów; Sakrament ich nie spowodował do zerwania z grzechami, z okazyami do grzechów. Czyż tedy nie ma się powodu sądzić, że w duszy nie mieli wcale stałego i szczerego postanowienia unikania grzechów, zwalczania pokus, unikania okazyi itd.?

Niewątpliwie powrót do grzechu może być przewidywany, uważany za możebny, ponieważ Sakrament tak często może być udzielany. Ten powrót jest przewidywany, prawdopodobny u dużo ludzi. Nikt się temu nie dziwi. Lecz czemu dziwić się trzeba, co sprawia głęboką boleść, to spokojne i regularne przechodzenie od grzechu do Sakra-

mentu a od Sakramentu do grzechu, do tego samego grzechu, do grzechu daleko cięższego.

Biedne dusze, które się skazują na ten stan opłakany, nie są wcale rzadkie; jeszcze mniej rzadkie są te, które nie popełniwszy jeszcze grzechów ciężkich, powodujących surowe upomnienia, wystawiają się codziennie na ich popełnienie. Nie unikają okazyi, żyją w niebezpiecznej poufałości z tem, co prowadzi do grzechu, zajmują się podejrzaną lub złą lekturą, uczęszczają do teatru; wszystko to osłabia uczucie chrześciańskie, zamiłowanie cnoty. Rzeczy te mówią dość jasno same przez się, że nie potrzebuję ich obszerniej objaśniać. Te niekonsekwencye, których skutki stają się często fatalne u osób, które praktykują religią, dają dość często powód do zadowolenia dla ludzi złych, zgorszenie dla słabych, sprawiają smutek wiernym, którzy rzeczy poważne biorą poważnie, tak że możemy śmiało stwierdzić fakt naszej obserwacyi, że usposobienia istotnego, potrzebnego do Sakram. Pokuty, a więc żalu szczerego i postanowienia poprawy nie ma u wielkiej liczby tych, co przychodzą do konfesyonału, a ztamtąd idą prosto do Stołu Pańskiego.

Zaznaczywszy ten fakt, powracamy do spowiedników. Mówimy im: Macie władzę odpuszczania grzechów, lecz macie także obowiązek ich zatrzymywania. Jesteście sędziami, nie możecie zapomnieć o tym charakterze. Dla czegoż zrzekacie się tego prawa i władzy rozróżniania pomiędzy duszami i osądzania ich stanu przed wyrzeczeniem wyroku? Dla czegoż podsuwacie tym, co patrzą na postępowanie wasze w konfesyonale, myśl i sąd, że wyznanie grzechu daje samo przez się ścisłe prawo do pozyskania rozgrzeszenia?

Spowiednicy, jak się zdaje, nie są wcale w ambarasie na zdobycie się odpowiedzi na te pytania. Nie mam obowiązku, odpowiadają, pytać się o przyszłość grzesznika spowiadającego się. Nie mam powodu zastanawiać się nad tem, czy przeszłość nie każe lękać się o przyszłość. Jestem sędzią tylko w chwili obecnej. Grzesznik się spowiada a więc żałuje. Oskarża się a więc uznaje, że źle czynił; jeśli potępia swój akt musi mieć intencyą, pragnienie nie popełniania go więcej. To mi wystarcza. Fakt, że przyszedł do spowiedzi, jest rękojmią wszystkich warunków, wymaganych do otrzymania rozgrzeszenia i dla tego je mu udzielam.

To jest zwyczajny sposób tłomaczenia. Inni dodają do tego jeszcze inną uwagę. Jeśli ten grzesznik będzie żył jeszcze czas pewien, to wedle biegu spraw ludzkich można się obawiać, że powróci napowrót do swych grzesznych nałogów. Lecz możebnem także jest, że go Bóg

powoła do siebie niedługo po przyjęciu Sakramentów św.; w takim razie mamy więcej powodów do ufania, że pozyska miłosierdzie boże.

Kapłani co na swe wytłomaczenie i usprawiedliwienie swego postępowania takie przytaczają racye, popełniają zdaniem naszem ciężkie błędy. Lecz już co najmniej, patrzą tylko na duszę penitenta i pragną być jej użytecznymi. Mylą się co do jakości lekarstwa, lecz mają tylko na widoku tę jednę duszę, chcą ją podnieść, uleczyć; jej choroba jest przedmiotem całej ich troskliwości. Inni rozciągają te konsyderacye, stosujące się do jednej osoby penitenta, na ogół. Decydując się rozgrzeszyć tego grzesznika, myślą o innych. Rozważają sobie, coby to za efekt wywarło na innych, gdyby odmówili rozgrzeszenia. Widzieli go przy konfesyonale, a nie widzą go przy Komunii jeneralnej: wnioskują ztąd, że nie otrzymał rozgrzeszenia. A ponieważ w wielu razach sumienie im wyrzuca te same grzechy, z których się oskarżać musiał ten przyjaciel, wspólnik, sąsiad, usuwają się od konfesyonału. Wtedy liczba komunikujących na Wielkanoc lub na misyi znacznie by się zmniejszyła, a tego trzeba unikać. Taka jest teorya wielkiej liczby. Mówią tedy: faktem, że ten człowiek pojawił się u konfesyonału, dał dobry przykład. Jest to jednostka, lecz do niego przyłączą się inni. Czy jest dobrze usposobiony, nie potrzebuję badać. Na czem mnie zależy, to dobro ogólne, spowodowane przez jego spowiedź i Komunią. Liczba jest wielką siłą, którą my zużytkować winniśmy. Czyż nie można się spodziewać, że ilość da później jakość? Co to za siła pociągająca w przykładzie! Tak się mówi ze względu na pierwszego, który się pojawi przy konfesyonale, potem o dziesiątym i setnym. Wpływ z Komunii jeneralnej licznej zdaje się być osiągnięty. Lecz to zbudowanie chwilowe, jeśli było faktyczne, powodować mnie musi do dwóch straszliwych uwag: Czy miałem prawo szkodzić tym indywiduom pojedyńczym przez to, żem pragnął osięgnąć dobro ogólne w parafii? Albo czyż życie dalsze tych komunikujących, tak źle przygotowanych, tak mało godnych, nie zatrze wnet zgorszeniem, jakie dawać będą na pewno, pomyślnego wrażenia Komunii jeneralnej wielkanocnej, albo przy zakończeniu misyi?

Każdy więc tak samo jak ja, przekonać się może o słabych, bardzo słabych motywach tej nadmiernej pobłażliwości i dla tego starają się temu przeciwstawić dwa następujące argumenta: natura ludzka jest tak słaba, miłosierdzie boskie tak jest wielkie — argument, na który należy odpowiedzieć: jeśli natura ludzka jest tak słaba, staraj się ją podtrzymać roztropną surowością; jest to rada udzielana często w księdze Mądrości; jeśli miłosierdzie boskie jest nieskończone, to tylko dla dobra

i zbawienia ludzkiego, a nie dla jego zguby i potępienia, a odwracasz je od tego celu najwyższego, jeśli je odłączasz od sprawiedliwości. W czwartym rozdziale swej reguły wymienia wielki św. Benedykt „instrument dobrych uczynków“ i to w liczbie 72. Pięćdziesiątym ósmym uczynkiem dobrym jest „spowiadanie przed Bogiem każdego dnia w modlitwie, we łzach i wzdychaniach, swych błędów przeszłych i postanowienie usiłowania poprawy złego.“ Siedemdziesiątadruga i ostatnia rada jest „nie wątpić nigdy o miłosierdziu Bożem.“ Sprawiedliwość i miłosierdzie powinny być zawsze ze sobą łączone; dla czegoż usiłujesz je rozdzielać, ograniczać do woli akcyą pierwszej, a przesadzać fałszywie, dowoli, rolą drugiej?

W jaki sposób dochodzą kapłani pobożni i gorliwi do takiej praktyki, która się wyraźnie sprzeciwia ich celowi i pragnieniom, która rozwala zamiast budować? ostatnie słowo tę rzecz objaśni.

Setki miejsc w Piśmie św. mówią nam o sprawiedliwości sądów Bożych; setki innych textów opiewają o jego miłosierdziu. Powoli przyzwyczajono się do tego, że nie przytaczano nigdy pierwszych a powtarzano w nieskończoność drugie. Niktby nie uwierzył, jak daleko doszedł ten zwyczaj w Paryżu; niktby sobie nie wyobraził niezadowolenia osób najpobożniejszych, gdyby kaznodzieja wspomnieć miał słowo o Bogu mścicielu swych praw, gdyby się ważył wskazywać na karę, która czeka grzesznika po za grobem.

Religia to zupełnie nowa — która usuwa sprawiedliwość, dyspensuje grzesznika proszącego o przebaczenie, najprzód od żalu za grzechy przeszłe i wyspowiadane, następnie od mocnego przedsiewzięcia nie grzeszenia więcej w przyszłości, a po trzecie od p o k u t y.*)

P o k u t a! lecz gdzieżby był spowiednik, któryby jej nie zadawał? zawołasz. Prawda, i w rozumieniu dzisiejszem ta pokuta jest częścią najłatwiejszą misyi, jaką spełnia kapłan u tych, którzy się zowią jego penitentami.

Wielokrotnie już w tem dziele ubolewałem nad faktem tak ważnym, tak godnym uwagi poważnej — tj. że czysta formalność zajęła miejsce rzeczywistej funkcyi w znacznej liczbie aktów religijnych w wykonywaniu czynności kapłańskich, w praktyce cnót chrześć. Lecz ni-

*) Św. Ambroży powiedział: „Łatwość przebaczenia błędu jest zachęceniem do popełnienia innych“ — *Facilitas veniae incendium tribuit delinquendi.*

Cierpienia, kary są lekarstwem. *Poenae medicinae sunt*... Sprawiwszy zgorszenie, za tę cenę buduje się ziemię i niebo. Naprawa w boleści, to jest ofiara wymagana przez sprawiedliwość i honor Boga (O. Gratry).

gdzie fakt ten tak nie rani boleśnie obserwatora, jak gdy bada, co się stało z pokutą pod panowaniem doktryn co dopiero wspomnianych.

O pokucie nazywanej sakramentalną i nakładanej przez spowiednika nie ma co mówić. Św. Karól przy zbliżaniu się jubileuszu wielkiego nakazał spisać rodzaj przewodnika dla spowiedników. Przypomniano tam dawne kanony pokutne; wymieniono, ile lat surowej pokuty nakładać należy z obowiązku za ciężkie grzechy. Święty oświadcza, że przywodząc na pamięć tę skalę kar i pokut nie ma zamiaru wcale spowiednikom nakazywać stosowanie się do nich. Ma tylko zamiar przypomnieć im, że powinni wybierać pokuty ciężkie, któreby zdolne były przekonać grzeszników o tem, co w grzechu jest straszliwego, pokuty stopniowane wedle winy penitenta — a równocześnie zbawienne tj. mające im dopomódz do pozyskania łaski obrzydzenia sobie grzechów. Dzisiaj te złagodzenia karności, już nadzwyczajne w XVI wieku, nie mogłyby figurować ani nawet na pamiątkę. Krótka modlitwa którą spowiednik każe odmówić penitentowi, pozwala mu ratować pozór, zachować przy administracyi Sakramentu slowo świętej i zbawienne pokuty — ale tylko słowo, gdyż innego skutku mieć nie może.

Pozwalam sobie powtórzyć to, com pisał przed czterema laty o karze, poprawie i pokucie, wziętych w znaczeniu ogólnem.*)

Przed 40 laty już zaprzeczano społeczeństwu prawo karania; nazwa expiacyi była już nadzwyczaj silnie zaczepiana. Obowiązkiem społeczeństwa, mówiono, jest poprawić winnego. Stworzono na to słowo *amender* i *amendement* i puszczono je w tym celu w obieg. Obecnie rola społeczeństwa jeszcze bardziej uproszczona została: nie masz już więcej zbrodniarzy, nie ma winnych. I widzieliśmy, że dla tej teoryi sfabrykowano wyrażenia „nieodpowiedzialny“ i „nieodpowiedzialność.“ Społeczeństwo odtąd i w zasadzie nie ma żadnego prawa karania. W obec winnych i zbrodniarzy ma tylko strzedz się i zabezpieczać się przed nimi. Sądzi więc, że ma jeszcze prawo bronić się przeciw nim, ale o karaniu mowy być nie może.

Czyż potrzeba przypominać, że wedle tej teoryi są rodzice rozbrojeni w obec swych dzieci? W wychowaniu urzędowem wszelka kara zniesiona została od ostatniego roku: w rodzinach kara będzie wnet tylko wspominana od czasu do czasu jako zabytek przeszłości przez dziadów i pradziadów, przez świadków ostatnich innego wieku — będzie legendą.

---

*) *Causes de notre faiblaisse*, introduction au secoud volume d'oeuvres pastorales.

Jest to usposobienie ogólne umysłów, którego się zaprzeczyć nie da, lecz również niezaprzeczalne jest także drugie twierdzenie: że ten sposób zapatrywania się na błędy i grzechy sprzeciwia się absolutnie religii, jej duchowi, prawodawstwu i praktyce stałej Kościoła. Przepisy prawa kanonicznego są liczne: wszystkie wyznaczają kary. Tak kapłan jak świecki, Biskup jak kapłan jest karany, jeśli dopuści się pogwałcenia prawa.

Takie więc pod tym względem jest położenie rzeczy. Społeczeństwo cywilne, świeckie, nowoczesne potępia karę: Kościół ją potwierdza, naznacza i chce by była zastósowywaną. I owoż jesteśmy pociągani, opanowani, w tym ważnym punkcie jak w tylu innych, duchem niechrześciańskim a tymczasem mamy żyć jako chrześcianie, kapłani. Patrzymy na to spokojnie, jak społeczeństwo nasze potępia karę, a co gorsza, doszliśmy do tego, że uważamy w Kościele karę jako horrendum. Przyznaje się przełożonym prawo przedstawiania, prośby, gdy popełnione zostały występki: lecz kara kanoniczna, expiacya wykonana przez karę nałożoną, to byłby, wołają, prawdziwy szkandal, to zamach na godność kapłana, na godność człowieka: to nie uchodzi wcale w czasach naszych. Nie wahamy się twierdzić: że duchowni, którzyby pozwalali sobie myśleć i mówić w ten sposób, wyzuwaliby się z ducha ewangelii a przyswoiliby sobie ducha apostazyi swego wieku.

Zresztą wcale to nie jest prawdą, ażeby pod tym względem czasy nasze były nowemi. Apostołowie już znajdywali się w obec podobnych trudności; ten sam duch pychy, te same uroszczenia występowały na jaw. Apostoł Paweł św. w listach do Koryntyan przedstawia jasno to położenie i wskazuje zarazem, gdzie jest obowiązek: „Czyli szukam, abym się ludziom podobał, czyli też Bogu? Jeślibych się ludziom podobał, nie byłbych sługą Chrystusowym“ (Galat. I 10).

Ah! odpowiedzialność przełożonego, biskupa, wikaryusza jeneralnego, prowincyała itd.? Odczytujmy sobie często 10 pierwszych wierszy z 7 rozdziału Księgi Mądrości. Jak tam imputuje się przełożonym błędy i straty ich podwładnych! I jak te słabości, te abdykacye z powagi będą surowo karane.

Z tego faktu, że przełożony zastraszony jest tym błędem czasu, panującym pomiędzy duchowieństwem, tak zakonnym jak świeckim, z tego faktu, że przełożony nie śmie karać, wypływa najprzód ten skutek, że przełożony nie ma już odwagi nakazywać. Bo jeśli nakaże, przewidzieć może a nawet musi nieposłuszeństwo i wie z góry, na jakie przeszkody napotka, jeśli będzie usiłował korzystać ze sankcyi nadanej jego władzy przez Kościół.

A na co jeszcze przycisk położyć należy: kara nie została ustanowiona w interesie samego tylko społeczeństwa chrześciańskiego, jest ona ustanowiona także w interesie tego, który na nią zasłużył: ma czynić pokutę. Jest to wyświadczyć mu w obec wieczności jednę z największych przysług, jeśli go się zmusi do upokorzenia się, do umartwienia, do zadosyćuczynienia sprawiedliwości Boskiej.

Powtarzamy bez znużenia: gdy pokora raz wyszydzona zostanie, umartwienie wypędzone — nie ma wcale ducha chrześciańskiego! Jeśli chcesz, aby świat otaczający cię przyjął i mówisz doń: widzisz dobrze, że tak samo jak ty, każę szanować swą godność, tak samo jak ty nie uznaję żadnej władzy nad sobą — wtedy przestajesz być sobą, nie jesteś ministrem Zbawiciela, który chciał cierpieć i być upokorzonym i który chce, aby jego zwolennicy szli tą samą drogą, którą on szedł pierwszy.

I cóż w ostatecznej analizie za powód, dla czego społeczeństwo nazwane nowoczesne nie chce znać kary i nie śmie już karać nieposłuszeństwa? Owoż uczuwa ono, że ma tylko władzę opierania się a nie ma żadnej powagi. Ten ma dziś przełożeństwo siły: może go nie mieć jeszcze tego wieczora. Wiara zaś uczy przełożonych duchownych, że są powagą, że od Boga otrzymali władzę, którą wykonują, i że ten Bóg, który był wczoraj, który ich dziś uzbraja swą własną mocą, będzie i jutro. Czyż to nie łamie się wierności winnej Bogu i Kościołowi przez to, że się odmawia społeczeństwu władzy i powagi, jakie mu Bóg nadał?

Jeśli właściwe prawo karne i kodyfikowane nie bywa więcej zastosowane do przestępców przeświadczonych o występki i publicznych, jakżeż można żądać pokuty od grzeszników?

Dla tego też nie widzimy jej nigdzie. W ostatnich latach mieliśmy sposobność widzieć fakta tak bolesne jak zadziwiające. Widzieliśmy ludzi obarczonych największemi grzechami, przechodzących w jednym tygodniu ze stanu zbrodniarzy wyklętych do stanu chrześcian przypuszczonych do zwykłego uczęszczania do Sakramentów św. Za pomocą prasy, a więc publicznie, najstraszliwsze miotali bluźnierstwa, najzuchwalsze oszczerstwa: za wielką łaską Boską się nawrócili i przez władzę Stolicy św. rozgrzeszenie otrzymali. Bogu niech będą dzięki! Cały ogół chrześciański myśli, że będą pokutowali, przynajmniej na czas pewien zamilkną, że się uważać będą za niegodnych mówić i pisać, że się usuną z widowni i zaparcie sobie nałożą. Ani mowy o tem! Na drugi dzień już ich nazwisko rozgłasza się na setkach afiszów: zmienili tylko wydawcę i dziennik. Przestali czynić źle: nikt od nich

czegoś więcej nie wymaga. Tak postępuje sobie społeczeństwo nowoczesne; nie zna ono pokuty: lecz nam czyż wolno, czyż jest możebne o niej wcale nie wspominać?

Miłość domagała się na pewno, aby ci ludzie otrzymali przebaczenie; uczciwość publiczna, pokuta chrześciańska wymagały, aby nastąpił jakiś przedział pomiędzy chwilą, w której źle czynili, a chwilą, w której zasiędą w pośrodku wiernych tak długo przez nich znieważanych i dręczonych. Syn marnotrawny odbył długą i twardą pokutę przed tem, zanim ojciec polecił zabić cielca utuczonego, aby święcić jego powrót. Magdalena odważyła się na straszną próbę pokuty publicznej; nawrócony łotr umierał wśród najstraszliwszych boleści ukrzyżowania.

Podług wiary chrześciańskiej zaprzestanie popełniania grzechów nie wystarcza na zmazanie dawniej popełnionych.

Kapłan opuszcza swą dyecezyą; jest jawnym schizmatykiem, heretykiem, rozwiozłych obyczajów; cała okolica zna to haniebne zgorszenie. Po pewnym czasie ten kapłan powraca do swoich, okazuje żal: że go najprzód przypuszczą do Komunii świeckiej, że mu później pozwolą przystąpić do ołtarza w kaplicach prywatnych — to się praktykuje dość często. Lecz żeby ten kapłan na drugi dzień po swym powrocie miał sądzić, iż ma prawo objąć napowrót pasterstwo dusz, żeby mógł powiedzieć: w przeszłym tygodniu opuściłem mieszkanie moje w Genui i przychodzę żądać ustanowienia mnie proboszczem w parafii, którą opuściłem — toby były rzeczy niesłychane. Uczynić zadosyć temu zuchwałemu żądaniu, byłoby to podsadzić minę pod podstawę tego, co może jeszcze pozostać z prawdziwej i słusznej idei o grzechu pomiędzy nami chrześcianami. A jeśli pojęcie o grzechu zaginęło, cóż pozostanie z chrześciaństwa, polegającego zupełnie na tych dwóch wyrazach: grzech i odkupienie?

Mistrz nowicyuszów rozmawiał ze swą młodzieżą o upokorzeniach, jakie nakładane bywają nowicyuszom w czasie próby. Kiedy skończył, jeden z nich, pochodzący z okolic północnych Europy, rzekł do niego: w moim kraju nazywa się to wszystko podłością. O. magister odpowiada mu na to: u chrześcian jest to wzniosłością, szczytnością.

Nowicyusz wyrażał myśl, przekonanie nie tylko wielkiej części swych ziomków, lecz prawie wszystkich katolików naszych czasów. Pokora nie jest rozumiana i znana, posłuszeństwo z pokorą wzgardzone. Przyjmuje się jeszcze upokorzenia konwencyonalne nowicyatu, kończące się zwykle chwałą tego, co je podejmował; lecz upokorzenie wypływające z faktu, że się jest posłusznym przełożonemu w hierarchii, którego

się uważa jako niższego talentem i cnotą, takie upokorzenie uważa się za niedorzeczne i nierozumne.

Lecz jeśli nowicyusz mówił językiem wielkiej większości swych współczesnych, mistrz nowicyuszów przedstawił ściśle ideę chrześć., myśl elementarną, zasadniczą życia zakonnego. Św. Augustyn w kazaniu na temat słów Apostoła powiedział: „Tam gdzie filozof według świata się rumieni, Apostoł odnalazł skarb, gdyż mówi, że ten, kto chce chwały, znajdzie ją w Panu. Lecz w którym Panu? W Jezusie Chrystusie ukrzyżowanym: bo gdzie jest pokora, tam jest majestat, gdzie jest słabość tam jest potęga, gdzie śmierć tam życie!“ *)

Uwagi te dostojnego autora o traktowaniu penitentów w konfesyonale, skutkiem czego wzmaga się tak widocznie obojętność i oziębłość religijna, a co gorsza, szerzy się niemoralność, powinien sobie wziąść do serca niejeden z naszych kapłanów, bo je mutatis mutandis pod wielorakim względem i do stosunków naszych zastosować można.

(Dokończenie nastąpi.)

Do historyi Officium defunctorum.

I. Kościół św. modlił się od najdawniejszych czasów za tych, którzy trwając z nim w społeczności, zeszli z tego świata. Mówi o tem Augustyn św.: „hoc a patribus traditum universa observat ecclesia, ut pro eis qui in corporis et sanguinis Christi communione defuncti sunt, cum ad ipsum sacrificium loco suo commemorantur, oretur ac pro illis quoque id fieri commemoretur“ (Sermo 172). W domu, w którym umarły leżał, odprawiano przed pogrzebem modlitwy w nocy, przy wynoszeniu ciała do kościoła albo na cmentarz i przy pogrzebie. Św. Grzegorz Nysseński wspomina, że przy ciele jego siostry Makryny († 379) czuwano przez noc przy odmawianiu psalmów. Kiedy św. Antoni grzebał ciało św. Pawła, rozbrzmiewały po puszczy hymny i psalmy, które śpiewał. „Hymnos et psalmos ex christiana traditione decantans“, czytamy w brewiarzu. Św. Efrem († około 380) prosił o pogrzeb chrze-

*) Ubi mundi philosophus erubuit, ibi Apostolus thesaurum reperit; ut qui gloriatur, in Domino glorietur. Quo Domino? Christo crucifixo; nam ubi humilitas, ibi majestas, ubi infirmitas, ibi potestas, ubi mors, ibi vita.

ściański: „Comitamini me in psalmis et orationibus.“ Kiedy Kościół z takiej okazyi modlitwy odprawiał, albo kiedy wierni prywatnie się modlili, to w pierwszej linii psalmy odmawiali, i to nie tylko smutnego nastroju, lecz i radosne, przy których alleluja nie brakło. Przy pogrzebie Fabioli (399) rozbrzmiewały psalmy, jak wspomina Hieronim św., a o sklepienie kościoła odbijało się alleluja.

Z pomiędzy psalmów, które przy tej okazyi odmawiano i śpiewano, wspomina Augustyn św. Ps. „Misericordiam et judicium contabo...“ W greckim Kościele za czasów św. Chryzostoma, mówi Binterim, odmawiano, jak się zdaje, Ps. Domine quis habitabit... i Beati quorum remissae sunt iniquitates... Na innem miejscu wspomina Chryzostom św. Ps. 114: Dilexi quoniam exaudiet (1 ps. w dzisiejszych nieszporach officium defunctorum) i Ps. 22: Dominus regit me (1 ps. 2 nokturnu) i Ps. 31: Beati quorum remissae... W późniejszych Ordines spotyka się bardzo często Ps. In exitu Israel de Aegypto... przeznaczony do odmawiania przy konaniu i wychodzeniu z ciałem z domu, gdzie się uważa śmierć za uwolnienie z ziemskiego więzienia i powrót do ojczyzny niebieskiej, dla czego z nim modlitwa się łączy: „Revertentem ad te de Aegypti partibus blande suscipias.“ Obok pewnych na pojedyńcze momenta konania, pogrzebu itd. przeznaczonych psalmów odmawiano w klasztorach przedewszystkiem cały psałterz przy ciele i w późniejszych dniach pamiątkowych.

Modlitwy za zmarłych odprawiano nie tylko z okazyi wypadku śmierci i za pewnych zmarłych, lecz w ogóle modlitwa za zmarłych stanowiła regularną, w formie krótkich modlitw dołączoną część codziennego officium. W officium konstytucyi apostolskich w tak zwanej litanii, która stanowi koniec officium porannego i wieczornego, mamy na końcu po modlitwie za wszystkie stany, dodatek: „módlmy się za każdą chrześciańską duszę!“ Odnosi się to do zmarłych. Następujące najstarsze liturgie znają te wszystkie lub podobne modlitwy. Tak mamy w litanii grecko-koptyckiej 5 wieku, która zupełnie odpowiada wspomnianej litanii i która zachodziła w officium porannem i wieczornem: „(módlmy się) za naszych w wierze z świata zeszłych braci i ojców, aby ich Pan wedle ich porządku przyjął na miejsce spoczynku, w raju wonności... módlmy się do Pana.“ Podobnie w greckiem officium, w tak zwanej Ektene i w chaldejskiem, w drugiej proklamacyi wesperalnej, w częściach officium odpowiadających Klementyńskiej litanii. We wspomnionej proklamacyi wesperalnej czytamy: „za pamięć naszych prawowiernych braci i ojców, którzy zmarli i z tego świata zeszli w prawdziwej wierze i w prawowiernem wyznaniu,

módlmy się, aby im ich grzechy i przestępstwa odpuścił i przebaczył Bóg i godnymi ich uczynił orzeźwienia z pobożnymi i sprawiedliwymi, którzy mili mu byli.“

W pierwszych więc wiekach chrześciańskich widzimy, że się modlono za umarłych, mianowicie spotykamy czuwania nocne wśród modlitwy aż do pogrzebu, śpiew psalmów przed i przy pogrzebie, regularne modlitwy na końcu codziennego officium. O właściwem jednak officium defunctorum w dzisiejszym układzie nie mogło jeszcze wówczas być mowy. Mówiono wprawdzie o Orygenesie, Ambrożym, Augustynie jako autorach, chciano znaleźć ślady tego u Pseudodyonizego, Binterim mówi: brewiarz za umarłych prawdopodobnie różni autorowie wieku 4 uporządkowali; ale te podania nie mają żadnej podstawy. Tak samo jest bezpodstawne mniemanie, że Amalarius z Metz jest autorem officium. W piśmie swojem de ordine antiphonarii 827 mówi on wprawdzie, że porównał ordines Kościołów Rzymskiego i w Metzu circa fines hominum et circa sepulturam eorum i że z obu utworzył ordo, który mu się dobrym być wydawał, ale to odnosi się do obrzędu pogrzebowego w ściślejszem rozumieniu, a nie do naszego officium defunctorum. Jeżeli czas 3 i 4 wieku zdaje się być za daleko wysunięty, to Amalarius jako autor jest za późny, bo za jego czasów było officium defunctorum już rozwinięte i już używane, jak on nam świadczy, chociaż nie było jeszcze dawne. Powstało ono prawdopodobnie w 8 wieku, może przy jego końcu.

Ponieważ officium defunctorum ułożone zostało na wzór zwyczajnego kanonicznego officium, a to w pierwszych wiekach nie miało formy dzisiejszej, dla tego nie można go odnosić do czasu Orygenesa, Ambrożego, Augustyna. Na końcu 6 wieku mówi św. Grzegorz W. w dyalogach swoich o modlitwach za umarłych, ale o naszem officium wcale nie wspomina. Że go przy końcu 7 wieku w Rzymie nie znano, to widać z poenitentiale Teodora Kanterburskiego, w którem dokładnie jest podany obrzęd pogrzebowy, ale nie ma mowy o officium defunctorum. Teodor, który z Włoch do Anglii przeszedł, umarł 690, a canones poenitentialis albo on sam, kiedy musiał dobrze znać obrzęd rzymski, albo nieco później ktoś inny uporządkował. Tak tedy można twierdzić, że aż do 700 w Rzymie nie znano dzisiejszego officium defunctorum. Od 8 wieku poczęły się pojawiać bractwa modlitwy, które zobowięzywały przedewszystkiem na przypadek zaszłej śmierci w bractwie do modlitw i innych dobrych uczynków. Statuta, na które np. biskupi i opaci na Soborze w Altigny (762 lub 765) albo na synodzie w Dingolfing (około 722) w tym względzie się zgodzili, mówią obszer-

nie o wzajemnych usługach, ale wspominają tylko o missae speciales (= votivae de Requiem) i o psalteria, zaś nie mówią ani słówkiem o officium defunctorum. Jeżeli przy takiej okazyi i tacy mężowie officium defunctorum wcale nie wspominają, to jest to dowodem, że wtenczas, na początku drugiej połowy 8 wieku jeszcze go nie było, a przynajmniej, że nie weszło jeszcze w ogólne użycie Kościoła frankońskiego. Jak tutaj, tak we wszystkich konfraterniach ustanowiono modlitwy i dobre uczynki i kiedy na jednem miejscu zaszedł wypadek śmierci, natenczas donoszono o tem stowarzyszonym w innych klasztorach, zgromadzeniach, zakładach i wzywano do spełnienia obowiązku brackiego. Donoszono o tem i wzywano w krótkiej formule, jak np. „ut defunctorum in vestris sanctis orationibus *solito* more memoriam habeatis", albo „ad celebranda pro eis Missarum solemnia et orationum suffragia", jak zachodzi w listach św. Bonifacego (108 i 74). W liście 62 czytamy: Pro suo (defuncto episcopo) unusquisque vestrum XXX missas cantet et *illos Psalmos* et jejunium juxta constitutionem nostram, similiter pro duobus laicis X missas unusquisque vestrum cantet." Z wyrażenia „illos psalmos", które się do pewnej liczby psalmów albo jak są w psałterzu albo szczególniej wybranych odnosi, nie można stawiać wniosku, żeby było istniało officium z lekcyami i responsoryami, gdyż na początku 9 wieku przy opisywaniu tego officium zachodzi zwykle ten sposób cytowania: IX psalmi, IX lectiones et responsoria lub temu podobny.

W innych formułach doniesień o śmierci w końcu 8 wieku znajdujemy wprawdzie wzmianki o psalmi, missae et *vigiliae* i vigiliae zachodzą i przy opisywaniu obrzędów pogrzebowych w tym czasie i prędzej, ale tych wigilii nie można identyfikować z dzisiejszemi wigiliami za zmarłych albo z officium defunctorum, gdyż przez nie można często rozumieć rzeczywiste czuwania nocne przy zmarłym albo w pewne dni pamiątkowe śmierci, które na różnych modlitwach a szczególniej na odmawianiu psałterza spędzano.

Jak bowiem już w najstarożytniejszych czasach spędzano nocturna pervigilatio canendis psalmis, tak zachowywano i w klasztorach ten obyczaj. Po umyciu i ubraniu zmarłego, zanoszono go do kościoła i tam odmawiano przez noc przed pogrzebem psałterz. Zakonnicy dzielili się na dwie lub trzy partye, z których każda odmawiała bądź cały psałterz, bądź też część (np. po 50 lub 100 psalmów), wedle długości nocy. Grzegorz Turoneński opowiada o śmierci biskupa Salwiusza: „Corpus defuncti extrahunt, aqua diluunt, vestimentis induunt et feretro imponunt atque in psallentio fletuque labentem exigunt

noctem."*) Kiedy umarł Wunibald, opat w Heidenheim (761), przyniesiono umarłego do kościoła „et illic totam noctem cum psalmis et hymnis et canticis Deum laudabant et divinis munerum oblationibus illius de mundo transitum... Deo commendabant. Et mane facto praebebant illum in sarcophago et sepelierunt eum in ecclesia." I o wiele później jeszcze, kiedy dzisiajsze officium defunctorum już dawno było znane, tworzył psałterz często część główną całego obrzędu pogrzebowego, ale wtedy oznaczano już ściślej obie części, a officium defunctorum szczegółowo wspominano.

Być jednak może, że w wyżej przytoczonych formułach klasztoru Murbach w końcu 8 wieku w psalmis, missis et vigiliis nasze wigilie dzisiejsze są zamknięte, a za tem i to przemawiać się zdaje, że między psalmami a vigiliae missae się wtrącają, tak że obie części są podane jako samodzielne co do czasu, przez odprawienie Mszy św. przedzielone części obrzędu pogrzebowego. Świadkowie niedwuznaczni za officium defunctorum przemawiają jednak za początkiem jego w początku 9 wieku.

Tak wnioskują oni z prośby, którą zakonnicy Fuldajscy do Karola W. wystósowali. Ponieważ opat Ratgar (opatem aż do 817) w ostatnich czasach rządów swoich zakonników tak pracą przeciążał, że czasu im już nie stało na odprawianie zwyczajnych nabożeństw zakonnych, dla tego prosili cesarza, aby im wolno było, wedle dawniejszego zwyczaju odprawiać modlitwy, a mianowicie zwykłe modlitwy za żywych i zmarłych. Co do ostatnich pisali zakonnicy: In Calendis omnium mensium unam Vigiliam et 50 psalmos (cecinimus), tylko za Sturmiusza i fundatorów klasztoru aż dotąd w rocznice odprawiali „unam Vigiliam et unum Psalterium." Tu wigilii nie można uważać za czuwanie nocne wśród odmawiania psalmów (vigilia cum 50 psalmis), lecz jako osobną część modlitwy, do której potem 50 psalmów, albo przy większej uroczystości wszystkie psalmy się dołączają. Że zaś zakonnicy fuldajscy mówią, że ich przodkowie już tak odprawiali (quem modum patres nostri habuerunt), dla tego można ztąd wnioskować, że w ich klasztorze w końcu 8 wieku obecne wigilie za umarłych już były znane i odprawiane. Konfraternia klasztorów w St. Gallen i Rheinau z r. 800 naznacza na dzień śmierci albo na dzień odebrania wiadomości o śmierci trzy Msze: „psalterium ac celebrationem vigiliae", na 7. dzień „30 psalmos", na 30, Msze odprawione przez wszystkich kapłanów i „50 psalmos" odmówione przez resztę braci. Wyraźne odróżnienie wigilii i psalmów wskazuje, że wigilie stanowią samodzielną część sufragiów.

*) Lib. VIII c. 1 hist. Franc.

Jeżeli nadto synod Akwizgrański 817 postanowił, że Gloria Patri i Invitatorium za zmarłych odmawiane być nie mają dla tego, ponieważ jest mowa o Invitatorium, trzeba przypuścić, że były nokturny na dzisiejszy sposób urządzone, a całość wykazuje, że wówczas jeszcze w pojedyńczych punktach tych form modlitwy były chwiejności, niepewności, co łatwo wytłomaczyć przy tak nowem urządzeniu. Wyraźnie tedy pisze już Amalaryusz z Metz około 820: „Sunt et alia (loca), in quibus in initio mensis novem psalmi, novem lectiones totidemque responsoria pro eis (defunctis) cantantur“, podobnie synod w Mans 840: „Vigilias cum IX psalmis et totidem lectionibus (unusquisque) fideliter peragat.“ Brewiarz z St. Gallen z IX wieku podaje teraźniejsze vesperae defunctorum i wigilie z inwitatoryum, psalmami i lekcyami z Joba, przy czem zachodzą inne jeszcze rzędy lekcyi, które wszystkie w późniejszych średniowiecznych brewiarzach się znajdują.

Dzisiejsze więc officium defunctorum było w początku 9 wieku w różnych miejscach w używaniu, dla tego kładziemy jego początek na koniec 8 wieku. Gdzie zaś powstało, podać nie można. Prawdopodobnie zostało ono w jakiem klasztornem zgromadzeniu ułożone i ztąd przez konfraternie modlitwy, które w w. 8 i 9 były w niezliczenie wielu klasztorach, powszechnie się rozszerzyło. Jednakże nie było ono od 9 wieku jedyną liturgiczną modlitwą za umarłych. Czasem wcale o niem nie wspominają np. w układzie zawartym na synodzie w Regensburgu 932, gdzie powiedziano: za biskupa zmarłego ma każdy odprawić Mszów dwanaście, zaś niekapłani i zakonnice mają odmówić cztery psałterze; o wigiliach zaś nie ma tam mowy. Z drugiej znów strony przez długi czas jeszcze obok wigilii za umarłych odmawiano psałterz, jak w starożytności.

Jak w litaniach prośby najdawniejszego czasu na końcu codziennego porannego i wieczornego officium dołączano krótką modlitwę za umarłych, tak, kiedy litanią prośby powszechnie usunięto, dodawano krótką modlitwę za umarłych do regularnego officium dziennego. To urządzenie można z commemorationes communes porównać, które wedle dzisiejszego rytu czasem do nieszpór i laudes się dodają. „Sunt loca, in quibus generaliter pro oo. defunctis omni tempore excepta Pentecostes et diebus festivis in officio vespertinali et matutinali oratur“, mówi Amalarius z Metz (de eccl. off. lib. IV c. 42). Tempus Pentecostes jest czas wielkanocny. Codziennie zatem, z wyjątkiem czasu wielkanocnego i świąt, na końcu nieszpór i laudesów (laudes matutinae) odmawiano wśród wspólnej chórowej publicznej (generaliter) modlitwy modlitwy za umarłych. Jakie to były te modlitwy, wskazuje dokładniej

supplex libellus zakonników fuldajskich do Karóla W. wysłany. Tu czytamy: „Pro defunctis ergo fratribus nostris commemorationem illam (liceat nobis peragere), quam quotidie bis habuimus i. e. post matutinalem celebrationem et vespertinam, quae est Antiph. Req. aeternam... et prima pars *psalmi:* Te decet hymnus in Sion..., Versus et Collecta“, urządzenie odpowiadające poniekąd psalmowi końcowemu, preces i oratio na końcu dzisiejszego officium defunctorum. Na innych miejscach może inne modlitwy wybierano, ale obyczaj, o którym Amalarius wspomina, istniał jeszcze w 13 wieku, jak świadczy Durandus (Rat. off. div. VII c. 35 n. 18). Są też fundacye, które zalecają na końcu dziennego officium krótką modlitwę za zmarłych. Biskup Henryk z Augsburga (973—982) utworzył fundacyą: „Ut ipsi fratres (kanonicy katedralni) pro anime ejus requie cottidie ps. De profundis decantent“, również i biskup Augsburgski Brunon († 1029).

Inne jeszcze urządzenie wspomnieć winniśmy. Zakonnicy odmawiali psalterz na różne intencye bądź cały bądź też części jego, np. 100 lub 50 psalmów, które brano jeden po drugim. Kanonicy za Ludwika Pobożnego w miejsce tego wybrali sobie na każdą intencyą osobne psalmy i dla tego rozporządzili: „Ut praetermissis partitionibus psalterii psalmi speciales pro eleemosynariis *et defunctis* cantentur.“ A jakby wykonaniem tego dekretu jest postanowienie kapituł zakonnych: „Ut psalmi quinque aestate horam primam, tempore vero hiemali post intervallum pro rege... et eleemosynariis omni die canantur... ut pro omnibus defunctis catholicis psalmi V canantur, i. e. Verba mea, Domine ne in furore tuo, Dilexi quoniam, Credidi, De profundis et pro omnibus defunctis seu monachis seu omnibus catholicis fidelibus christianis psalmi V canantur i. e. Dominus regit me, Ad te Domine levavi, Dominus illluminatio mea, Domine exaudi II (ps. 142), Lauda anima mea Dominum.“ Większa część tych psalmów zachodzi w officium defunctorum. Alkuin (de div. off. c. 50) mówiąc o codziennej modlitwie za zmarłych, wspomina tylko off. vespertinale, zaś Amalarius, jakeśmy wyżej wspomnieli, przenosi te modlitwy na off. vespertinale i matutinale. Może być, że powyższe psalmy wotywalne, które przed Primą odmawiano, miały być ekwiwalentem za wspomnienie zmarłych na końcu Laudesów.

Po ułożeniu officium właściwego za zmarłych usuwano powoli, chociaż nie zaraz, inne liturgiczne modlitwy za zmarłych: psałterz, codzienne kommemoracye, psalmy wotywalne. Im częściej je zaś odprawiano, tem bardziej musiano o tem pamiętać, aby pensum nie przedłużano i aby officium uroczyste od officium powszedniego było

odróżnione. Dla tego wedle analogii świąt 9 albo 3 lekcyi brano do officium def. albo 9 psalmów i lekcyi, czyli mówiąc po dzisiejszemu 3 nokturny — z okazyi uroczystości — albo tylko 3 psalmy i 3 lekcye, tj. jeden nokturn przy zwyczajnej okazyi. Tak mamy w starym i teraźniejszym rzymskim brewiarzu, w brewiarzu benedyktyńskim i t. d. Gdzieindziej nie znano tej różnicy, ale za to były tam longiores i breviores vigiliae, obie z 9 lekcyami, ale tak, że lekcye (psalmy pozostały te same) w krótszych wigiliach były krótsze. W krótszych wigiliach nie było nieszpór. Tak było w brewiarzach wielu niemieckich dyecezyi n. p. Augsburgskiej, Regensburgskiej, Freisingskiej, Würzburgskiej i innych i tę różnicę mamy wyrażoną w legatach różnych kościołów. Jeżeli np. spotykamy wyrażenie: plena memoria, plenariter celebratur, to mowa jest o kościele, który zna officium z 9 i 3 lekcyami, a wyrażenie to oznacza, wedle analogii festum plenum, zupełne officium z 9 lekcyami przeciwstawione officium feriale z 3 lekcyami albo tylko z jednym nokturnem. Z tego stanowiska decydowano także o tem, czy to officium miało być czytane, czy w całości, czy też w części śpiewane. Wolfhard von Rot († 1320) zrobił jako kanonik przy katedrze augsburgskiej legat, „ut in dispositione canonicorum ad majores vigilias cantetur Venite cum Invit. Circumdederunt me. Et ut Responsoria et antiphona ad obsequias pertinentes cantentur aperte, ut per hoc Canonici ab aliis clericis discernantur.“ W kościołach, które rozróżniały Vigiliae majores i minores, odprawiano dla większej uroczystości czasem obie wigilie np. przy fundowanych rocznicach większe wigilie w przededniu, mniejsze w sam dzień jako wstęp do Mszy św. (Mon. Boic. Coll. n. VIII p. 107. 151).

Officium więc defunctorum ma niezbite świadectwo za sobą od początku 9 wieku i w głównych częściach jestto to samo officium, które mamy w rzymskim brewiarzu. Jednakże co do textu i rubryk zachodzą różnice w różnych kościołach. I o tem pragnęlibyśmy kilka uwag uczynić.

Invitatorium nie miało wedle kapitularyów Ludwika Pobożnego z r. 817 być odmawiane. Za tem przemawia to, co Walafrid Strabo († 849) mówi: „In agendis mortuorum et circa passionis Dominicae solemnitatem *inchoationes* et expletiones officiorum non ut in ceteris fiunt, tristitiae videlicet significandae causa (Lib. de exord. et incr.). Podobnie mówi Beleth (div. off. expos. c. 161), że z powodu żałoby i wedle analogii tridui sacri nie przystoi naszemu Officium Venite exultemus... Domine labia mea... Jednakże w brewiarzu w St. Gallen z 9 wieku i w antyfonarzu z 10 wieku zachodzi Invitatorium: „Regem

vivorum ac quiescentium Dominum, venite adoremus.“ Może on zakaz odnosił się od początku tylko do pojedyńczego officium per annum; w każdym razie używano go przy uroczystych okazyach: przy pogrzebach, w dzień Zaduszny, przy uroczystych anniwersarzach. Gdzie odprawiano vigiliae majores, tam go używano. „Nec invitatorium dicimus, nisi corpus praesens fuerit“, mówi Durandus (lib. 7 c. 35), a brewiarz rzymski z 1479 ma rubrykę: „Istud invitatorium dicitur post festum OO. Sanctorum et in obitu fratrum, in aliis vero diebus non dicitur.“ Na tem opierają się rubryki zreformowanego rzymskiego brewiarza (dzień Zaduszny, pogrzeb), a rytuał pozwala go użyć w dies depositionis, chociaż tylko jeden nokturn się bierze, absente corpore, in die III, VII, XXX i anniversario, ilekroć 9 lekcyi się bierze. W ostatnim razie wolno go użyć nawet przy ritus ferialis per annum, chociaż nie ma na to przepisu. Invitatorium brewiarza rzymskiego z 1479 r. jest to samo, które i dzisiaj mamy. W wielu jednak średniowiecznych partykularnych brewiarzach była inna forma: Circumdederunt me dolores mortis — et pericula inferni invenerunt me (Ps. 114, 3); tak szczególniej w brewiarzach z Vigiliae majores.

Psalmy officium defunctorum są prawie wszędzie te same, tylko gdzieniegdzie w miejscu 7 psalmu w Matutinum (Ps. Exspectans exspectavi) zachodzi psalm Domine ne in furore tuo (Tak w brewiarzu augsburgskim). W lekcyach zachodzi wielka rozmaitość. Już brewiarz z St. Gallen z 9 wieku ma wybór bogaty. Durandus mówi o trzech różnych wigiliach. Tria sunt genera: In quibusdam ecclesiis leguntur IX lectiones de Job et incipiunt: Parce mihi Domine, in aliis vero de libro Sapientiae et incipiunt: Melius est ire... in aliis vero de sermone s. Augustini. Niektóre kościoły miały lekcye z najrozmaitszych ksiąg Pisma św. zestawione, a na 3. nokturn miały ustępy z Nowego Testamentu. Tak np. officium kolońskie miało:

Lect. I. Ne des alienis honorem tuum... corpus tuum (Prov. V).

Lect. II. Melius est nomen bonum... quid futurum sit (Eccl. VII)

Lect. III. Memento creatoris tui... qui dedit illum (Eccl. XII).

Lect. IV. Vivent mortui tui... in ruinam (Is. XXVI).

Lect. V. Haec dicit Dominus: De manu mortis... fontem ejus (Ose. XIII).

Lect. VI. Multi de his qui dorminut... in perpetuas aeternitates (Dan. XII).

Lect. VII. Sicut in Adam omnes moriuntur... crediderunt (I Cor. XV).

Lect. VIII. Ecce mysterium vobis dico... et nos immutabimur (I Cor. XV).

Lect. IX. Fratres ipsi diligenter scitis... et filii Dei (I Thess. V).

Lekcye kończyły się słowami: „Beati mortui, qui in Domino moriuntur.“ Brewiarz rzymski z 1479 nie zna tego dodatku, jak i dzisiejszy. Przy responsoryach zachodzi, jak i przy lekcyach, największa rozmaitość, a układały je te kościoły, które miały vigilias breviores. Co Gavanti mówi: „Responsoria (officii deft.) composuit Mauritius episcopus Parisiensis, qui obiit anno 1196“, to odnosi się do ówczesnego rzymskiego brewiarza, którego responsoria aż do dzisiaj się utrzymały. W tym względzie jest brewiarz z 1479 r. zupełnie zgodny z dzisiejszym. Obok tego miało wiele brewiarzy swe propria.

Tak samo ma się rzecz z antyfonami na Magnificat i Benedictus. Obok antyfon brewiarza rzymskiego ma np. augsburgski brewiarz antyfonę na Magnificat: „Absolve Domine animas eorum, ut in resurrectione gloriae inter sanctos tuos resuscitati respirent.“ Wyrcburgski brewiarz miał tę antyfonę na Benedictus, a obok niej i inną: „Vigilate omnes et orate, necitis enim quando tempus sit. Vigilate ergo, nescitis enim quando Dominus veniet, sero an media nocte an galli cantu an mane, ne, dum venerit repente, inveniat vos dormientes.“ Brewiarz frejzyngski z r. 1439 ma na Benedictus: Media vita in morte sumus... itd.

Psalmy Lauda anima... i De profundis i preces są postawione na modłę psalmów odnośnych i preces w officium feryalnem. W niektórych starszych brewiarzach dyecezalnych nie ma ich, w innych znów inne zachodzą psalmy. Amalarius z Metz przytoczywszy zwyczajne preces w officium feryalnem z Miserere mei Deus... pisze: Post vespertinalia et matutinalia officia, quae aguntur pro mortuis, solemus cantare psalmum in loco Miserere mei Deus... Domine ne in furore tuo...“ (lib. 4 c. 4). Z dekretu znów Odila z Kluniaku zaprowadzającego dzień Zaduszny, wypływa, że w klasztorze jego nie tylko do nieszpór i laudes, lecz i do matutinum, i prawdopodobnie do każdego nokturnu przyczepiano zwyczajnie psalm: Ad Dominum cum tribularer. Dla podniesienia zaś pamięci zmarłych braci i wielkiego dobrodzieja cesarza Henryka II, dodawano za nich jeszcze po jednym psalmie i to: po matutinum: Domine quid multiplicati sunt, po Laudesach: Usquequo Domine..., po nieszporach: Nisi quia Dominus... Dalej, mówi on, mają być dodane ad: Deus auribus nostris... post: Domine refugium... Dominus regit me, ad Letaniam: Judica me Deus... Et ita eorum agatur memoria per omnia futura saecula (Gav. tom II s. IX c. II).

Oracye obok rzymskich znachodzimy w różnych brewiarzach

także inne własnej kompozycyi. W starym rzymskim brewiarzu zachodziły tylko trzy i to te, które teraz na pierwszem stoją miejscu, dalsze dodał Pius V z wyjątkiem oracyi pro uno defuncto et una defuncta, które później Klemens VIII dodał.

Officium defunctorum miało dawniej jak i dzisiaj prawie wszędzie tylko nieszpory, Matutinum i Laudes. Były jednak tu i owdzie wszystkie kanoniczne hory rozwinięte (Binterim Denkwürd. VI, 416). Gerbert podaje całe officium defunctorum z kościoła kostnickiego z XV wieku. Było ono może tylko na 2 listopada przeznaczone, a że w niektórych kościołach opuszczano tego dnia officium OO. SS, dla tego odprawiano officium defunctorum z wszystkiemi horami. W brewiarzu dyecezalnym Kostnickim z r. 1516 już nie ma i śladu z tego. Bardzo ograniczony był brewiarz Quignonneza, którego od r. 1535 z pozwoleniem Papieża przez pewien czas używało duchowieństwo świeckie. Nieszpory składały się z 3 psalmów, Magnificat i 3 oracyi; matutinum tylko z jednego nokturnu z 3 psalmami i 3 lekcyami; laudes: z 3 psalmów, Benedictus i oracyi.

II. Przystępujemy teraz do pytania: kiedy odprawiano officium defunctorum? I odpowiadamy na nie, że za pewnego zmarłego odprawiano je zaraz po skonaniu i aż do pogrzebu. Zaraz po skonaniu, podczas gdy ciało zmarłego umywano i w suknie ubierano, rozpoczynało się nabożeństwo za zmarłego. Stare ordo kościoła w St. Tours przepisuje: Jeżeli kanonik umarł, wtenczas zbierają się wszyscy duchowni, czy to jest dzień czy noc, i odmawiają podczas umywania i ubierania ciała psałterz w dwóch oddziałach: jeden oddział odmawia pierwszą część aż do Notus in Judaea Deus (ps. 75), drugi oddział część drugą. Potem zanoszą ciało do kościoła „quo deposito incipiunt ibi (w kościele) vesperas mortuorum et vigiliam cum IX lectionibus... post, si tempus est, omnes cantant missas.“*) Nieraz już i przy myciu ciała odprawiano officium: „Inter lavandum cantantur ibidem (w mieszkaniu, w którem umarły ducha Bogu oddał), vesperae et officium defunctorum ab uno armariorum, qui ibi adest, cum lavatoribus et aliis plurimis“, a potem odmawiano w dalszym ciągu w kościele aż do pogrzebu w połączeniu z psałterzem. Modlitwy odprawiano w kościele bezustannie tak długo, dopóki ciało było w kościele, ale wśród nich odprawiano i brewiarz.

Jeżeli śmierć następowała po daniu znaku dzwonkiem do udania się na spoczynek, natenczas grzebano umarłego dnia następnego a przez

*) Martène, de antiqu. eccl. ritibus III p. 640.

noc zostawał w kościele: „Aguntur tres vigiliae in morte, sive sit aestas sive hiemis tempus.“ Do tego przystępowały trzy oddziały wedle porządku. W każdej wigilii odmawiano officium defunctorum i do tego psałterz, ale tak, że na krótsze noce tylko 50 psalmów, na średnie 100, na dłuższe zaś noce cały psałterz był przepisany. Jeżeli śmierć nastąpiła przed znakiem do udawania się na spoczynek, natenczas grzebano umarłego jeszcze tego samego dnia, śpiew psalmów i officium odprawiano wtenczas w następującej nocy (Martène podaje taki stary ordo w księdze powyżej przytoczonej). Ordo Salzburgskie przepisuje: „In ecclesia requiescat corpus defuncti, quousque agantur vigiliae... quibus peractis deputandi sunt, qui custodiant ipsum corpus, quousque pro ipsa anima missae celebrentur.“ Wigilie oznaczają tutaj, jak się zdaje, tylko officium defunctorum, po którego odprawieniu tylko kilku pozostawało przy umarłym, a ci po cichu się modlili.

Były to wigilie w ściślejszem rozumieniu, to jest nocne nabożeństwa przy umarłym w kościele, przy czem officium defunctorum stanowiło punkt centralny, ale przy czem i inne modlitwy odprawiano. Takie wigilie odprawiano nie tylko w klasztorach i kolegiach, ale i w zwyczajnych kościołach, gdzie jednakże nadużycia się wdarły, dla których Kościół ich zakazał. „Ea occasione multae levitates, petulantiae, lasciviae et enormia saepe flagitia committuntur“, skarży się synod dyecezalny Koloński w 1662 r. W ich miejsce weszły potem czuwania nocne znajomych i sąsiadów przy umarłym w domu, ale i te dały okazyą do zgorszeń i dla tego i tych zakazano, a polecono, aby jedna lub druga osoba pobożna czuwała w modlitwie nad umarłym. Te wigilie prywatne utrzymały się w Polsce do dzisiaj. Lud wierny schodzi się w wiosce na noc i odprawia modlitwy i śpiewa nad umarłym.

Pogrzeb odbywał się w klasztorach rychło, u dostojników kościelnych i książąt świeckich zwlekano z nim nieraz bardzo długo. Ciała biskupów przenoszono z jednego kościoła do drugiego i w każdym kościele odprawiano wigilie i Msze św. Albo czekano po śmierci biskupa na przyjazd biskupów sąsiednich, a w tym czasie odprawiano bez przerwy modlitwy w kościele przy umarłym. Ciało cesarza Konrada († 1039) przeniesiono z Lüttich do Spiry, a w drodze składano je w klasztorach w Kolonii, Moguncyi, Wormacyi itd.: „Omni populo sequente et orante... incredibili oratione et magnis eleemosinis pro redemptione animae factis“ (Wiponis vita Chuonradi).

Egzekwie uroczyste odprawiano nietylko w kościele miejsca śmierci, lecz i w innych kościołach, bo bractwa i stowarzyszenia między klasztorami i kolegiami, których w wieku 8 i 9 bardzo wiele było, a do

których później i świeccy się przyłączali, miały ten obowiązek ich odprawiania. Po śmierci jednego członka uwiadomiano połączone klasztory we formie t. zw. roteli śmiertelnych i wzywano je do odprawiania nabożeństw. Było to zwykle regułą, że każdy w bractwie złączony klasztor, każde kolegium musiało za umarłego odprawić to samo nabożeństwo, jak za umarłego z swego klasztoru, kolegium. Dokument bractwa zawiązanego między St. Gallen a Rheinau z 800 r. mówi: „Quandocunque frater aliquis obierit et loco vel senioribus ibidem commorantibus adnuntiatum fuerit, eo die presbyteri III missas et ceteri fratres pro eo psalterium ac celebrationem *vigiliae* decantent communisque oblatio ab hominibus fiat. Item in die VII. 30 psalmos, XXX autem presbyteri omnes pro eo unam missam et ceteri 50 psalmos impleant.“ W r. 886 zawiązało St. Gallen z klasztorem Murbach taki sam związek jak z Rheinau i tu powiedziano: „Convenit itaque utraque congregatio, ut quandocunque aliquis praedictorum fratrum defunctus nuntiaretur, sicuti pro Augiensibus, ita etiam pro illis plenissimam memoriam ageremus in *vigiliarum*, psalmorum missarumque solemniis.“ Kiedy w r. 926 umarł we Włoszech książę Burkhard, postanowił klasztor w St. Gallen: „Cujus commemorationem sicut pro unoquoque nostro in vigiliis et psalmodiis et missarum oblationibus agi solet, ita etiam pro illo et posteros nostros deinceps ex integro acturos fore.“*) W r. 945 został związek między St. Gallen a Rheinau odnowiony i bliżej określony. Do zwyczajnych wigiliów, psałterzy i Mszów dodano jeszcze dwa przepisy. Przy pierwszej uroczystej Mszy przed pogrzebem mają wszyscy bracia od Sanctus aż do Pax Domini leżeć na ziemi i wśród westchnień i łez wielu duszę zmarłego Bogu polecać. Porcye codzienne, które zmarły za życia dostawał w pokarmach i napojach (annona), mają być przez dni trzydzieści biednym podawane. To wszystko ma się dziać w każdym klasztorze za własnych zmarłych braci, jak za zmarłego z klasztoru konfraterni. Jałmużny zawsze dawano przy pogrzebach w średnich wiekach i w dni rocznicy.

Jak między klasztorami i kolegiami tak i pomiędzy kapłanami na wsi istniały konfraternie, których celem były nabożeństwa za zmarłych. Opierały się one o dekanaty, a każdy kapłan w razie śmierci konfratra z konfraterni odprawiał w swoim kościele wszystkie te nabożeństwa, które się odprawiały w kościele zmarłego, i to nie tylko in die depositionis, lecz i die VII i XXX. Tak czytamy w statutach dekanatu Mindelheim, w dyecezyi Augsburgskiej z r. 1516. I w Polsce

*) M. G. Confrat. syngraph. s. Gall.

przez długie wieki istniały takie konfraternie w dekanatach pomiędzy duchownymi i świeckimi, których celem wybitnym była modlitwa, Msze św. za zmarłych po śmierci braci i sióstr konfraterni. Pamiątkę tego przechowują stare akta dekanalne w naszych dyecezyach.

Pamiątkę III, VII i XXX dnia po śmierci obchodzono w bardzo odległej przeszłości, chociaż nie wszędzie w równy sposób a nawet i nie w dni te same. Konstytucye apostolskie mówią o 3. 9. 40 dniu i o rocznicy. Św. Ambroży wspomina również 7. dzień i mówi, że jedni dzień 3 i 30, inni 7 i 40 obchodzą. Poenitentiale Teodora Kanterburskiego wspomina o 3, 9, 30 dniu i o rocznicy. Na zachodzie obchodzono powszechnie jako dni pamiątkowe 3, 7, 30 i rocznicę. Amalarius (początek 9 wieku) mówi: „Solemus (defunctorum) memorias generaliter celebrare tertia et septima et tricesima die“ i to też aż do dzisiaj pozostało miarodawczem w księgach liturgicznych Kościoła rzymskiego. Każdy może, mówi on, codziennie modlić się za zmarłego, ale w tych dniach oznaczonych ma być pamięć umarłych publicznie obchodzona. Do tego należały, jak w dniu pogrzebu, Msza św., jałmużna, post i inne dobre uczynki, mianowicie odprawianie officium defunctorum, a do tego przybierano jeszcze pewną liczbę psalmów. Czasem przybierano do tego nabożeństwa publicznego i dni wśród tych terminów leżące, jak Amalarius opowiada. Tak odprawiali nabożeństwo żałobne kanonicy w Tours przez siedem lub trzydzieści dni i to w pierwszym dniu odmawiali officium z 9 lekcyami, w dniach następnych z trzema lekcyami (Martène III p. 641). W statutach konfraternii klasztoru Fabaria (w Szwajcaryi) czytamy: Kiedy nadejdzie wiadomość o śmierci konfratra pozamiejscowego: Statim in ecclesia compulsantur omnia signa et cantatur vigilia et postea communiter per VII dies et vigilias et missas pro commemoratione ejus animae Deo persolvimus.“ Kapłan musiał odprawić obok tego jednę Mszą prywatną, reszta braci odmówić 50 psalmów, albo, kto psalmów na pamięć nie umiał, musiał 50 Ojcze nasz odmówić. Opat Berno w Reichenau (XI wiek) przepisał za brata swojego nabożeństwo 30-dniowe, tak że codziennie miała być odprawiona Msza św. i odmówiony psałterz i wigilia.

Officium defunctorum odprawiano pierwotnie z okazyi pogrzebu w nocy przed pogrzebem i w obec ciała zmarłego w kościele złożonego. Były to wigilie w całem tego słowa rozumieniu. Kiedy je odprawiano absente corpore, w 3, 7, 30 dniu albo w obcym kościele, nie miało odprawianie w nocy żadnego celu, dla tego odprawiano je wśród dnia, przed Mszą św. po officium diei, po odebraniu wiadomości o śmierci, ale i wtenczas nazywano je wigilią — jak my nazywamy wigiliami.

Rocznicę śmierci za zmarłego wspomina już Tertullian. F u n d o w a n e rocznice przypadają na czas późniejszy. Kiedy opat Eigil z Fuldy fundacyą taką na zawsze utworzył za Sturmiusza, usprawiedliwił ją w rozporządzeniu swojem. Takie fundacye tworzono już i dawniej za książąt (Mabillon acta SS. O. S. B. saec. III). Później więcej ich było, a wtenczas żądano officium defunctorum i missa cantata. W katedrach i kolegiatach, w których zmarłych kanoników chowano w kościele, kaplicy, na ganku, było z tem często visitatio sepulchri połączone i tu odprawiano wieczorem nieszpory: „Celebratur anniversarium de nocte cum una visitatione et Placebo et de mane cum missa pro defunctis", albo uroczyściej: Visitatio sepulcri cum Placebo wieczorem i rano minor vigilia et missa pro defunctis. Formą najuroczystszą były wielkie wigilie i visitatio sepulcri z Placebo wieczorem i krótkie wigilie i Msza św. w dniu następnym. Odpowiednio też do tego rozdzielano pieniądze prezencyi na cztery porcye, po dwie za obecność na małych wigiliach i Mszy św. rano. W kolońskim kościele, gdzie tylko jedne wigilie zachodziły, było szczególniejszą częścią uroczystej rocznicy commendatio — rozszerzone Libera przy ciele lub katafalku i dla tego żądano osobnej prezencyi. W rocznicę śmierci biskupa Teodorycha († na początku XIII wieku) musiał dziekan każdemu kanonikowi dać: ad vigilias II denar., ad missam similiter et ad commendationem similiter. Statuta synodu kolońskiego z r. 1662 stanowią, kto dystrybucye traci: to jest ci, którzy przy fundowanych Mszach w rocznice przed końcem lekcyi, przy wigiliach przed końcem 2 psalmu w nieszporach albo Matutinum i przy komendacyach przed końcem 1 psalmu nie są obecni (p. I tit. III c. VIII).

Na uroczyste rocznice fundowano zwykle jednę ś w i e c ę, która miała się palić w czasie wigilii i Mszy. Czasem fundowano lampę wieczną dla pewnego grobowca albo dla całego rzędu grobów, które znajdowały się w kościele, albo naokół kościoła.

Na jednę jeszcze rzecz zwracamy uwagę. Ci, którzy fundowali anniwersarze, żądali często odprawienia nabożeństwa nie tylko po swej śmierci, ale już i za życia swego. Kanonik augsburgski Henryk v. Haolfingen położył we fundacyi warunek, jeżeli już za życia kapitule pewną własność przekazuje, „quod tunc tam eo in vita existenti quam defuncto praefatum ejus anniversarium singulis annis celebretur" (1337). Dziekan kapituły Ullrich uczynił fundacyą, że w jednym dniu w adwencie miano odprawiać anniwersarz „ipso vivente, quocunque die voluerit." Biskup Konrad w Kostnicy otrzymał od klasztoru w St. Gallen przyrzeczenie anniwersarza i dnia trzydziestego „et in missa, quae fit pro

defunctis, tres orationes missales illo tam vivo quasi esset defunctus agantur.“ Inni czynili inne prowizoryczne fundacye. W Augsburgskiej katedrze fundowała Elżbieta Schrenkin za siebie taki anniwersarz, że aż do jej śmierci miała kapituła jej grób (już naprzód wymurowany) odwiedzać i przy tem nieszpory (Placebo) odprawiać.

W drugiej linii odprawiało się i odprawia officium defunctorum za zmarłych w ogóle bez oznaczenia pewnego zmarłego. Dni i czasy, w których się to odprawiało, były dawniej różne, ale wszędzie bardzo częste. W klasztorach i kolegiach był na początku średnich wieków i później jeszcze, jak Amalarius i Durandus piszą, obyczaj „pro omnibus defunctis omni tempore excepto Pentecostes et diebus festivis“ odmawiania na końcu Laudesów i nieszpór komemoracyi. Tę komemoracyą rozszerzono potem do tyla, że codziennie odprawiano nabożeństwo z wigiliami, Mszą św. i ofiarą. Obyczaj ten powstał w 9 i 10 wieku wśród wielkiej gorliwości przy rozszerzaniu bractw modlitwy, a mogły go tylko klasztory obserwować, w których było wielu księży. Już Amalarius mówi, że na niektórych miejscach codziennie Msza św. za zmarłych się odprawia, ale nie wspomina o wigiliach. Związek odnowiony w r. 945 między St. Gallen a Rheinau przejął na się obowiązek odprawiania codziennego wigilii, Mszy i ofiary i na to było sześć oddziałów zakonników przeznaczonych na każdy z sześciu dni tygodnia. Wyjęte były niedziele i święta: excepto tempore Pentecostes (paschali) et diebus festivis, jak mówi Amalaryusz. Ta zasada, aby codziennie odmawiać officium defunctorum, weszła potem powoli w zwyczaj w wielu klasztorach i katedrach z powyższemi wyjątkami, chociaż pod tym względem nie było jednostajności. Rzymski brewiarz np. z r. 1479 przeznacza wszystkie dni ferialne na recytowanie officium defunctorum. Oprócz czasu wielkanocnego (od wielkiej środy aż do końca oktawy Zielonych Świątek) wzięto jeszcze wyraźnie czas od dnia przed wigilią Bożego Narodzenia aż do końca oktawy Bożego Narodzenia i oktawę Trzech Króli. Św. Ulrych, biskup augsburgski odmawiał w czasie wielkiego postu codziennie w chórze z kanonikami wigilie defunctorum. W czasie wielkiego postu wedle starodawnego zwyczaju nie obchodzono świąt Świętych, dla tego odprawiano nabożeństwa za zmarłych, a święty charakter tego czasu pobudzał do tem gorliwszej modlitwy. Odprawiano tu zawsze longior vigilia: per omnes ferias sextas in Quadragesima i w środę wielkiego tygodnia. Obok wielkiego postu trzymano się tej praktyki i w adwencie. Opat Klaudyusz de St. Beurit zrobił 1501 roku fundacyą, wedle której „singulis diebus Adventus et Quadragesimae hora II post

meridiem dicantur integraliter solemniter et alta voce vigiliae defunctorum IX psalmorum et IX lectionum; to samo miało być we wtorki tygodni suchodniowych odmawiane.

Inny był także zwyczaj, że na początku każdego tygodnia odmawiano officium defunctorum. Zaprowadził to św. Piotr Damiani w swej kongregacyi (Gavant. thesaur. II s. IX c. II, 13). Starsze jeszcze było to urządzenie, że pierwszego dnia każdego miesiąca odprawiano officium defunctorum. Tak było w konfraterni St. Gallen z Rheinau (800): „In capite singulorum mensium vigilias ex more jugiter celebremus", a zakonnicy fuldajscy wspominają w tym samym czasie, że ich przodkowie mieli ten zwyczaj odmawiania na początku miesiąca „unam vigiliam et 50 psalmos", czego i oni chcą się trzymać. O tem wspominają także Amalaryusz z Metz (9 wiek) i Durandus (wiek XIII).

Rychło obchodzono corocznie powszechny dzień pamiątkowy za zmarłych. Grecy obchodzili go przez długi czas w sobotę przed postem i w sobotę przed Świątkami, inne Kościoły w oktawie Trzech Króli, Wielkanocy, Zielonych Świątek i w inne jeszcze dni.

W klasztorze St. Gallen został w r. 800 zaprowadzony dzień powszechny pamiątkowy za wszystkich zmarłych własnego i złączonych z własnym klasztorów. Pomiędzy St. Gallen a Rheinau istniał układ: Preter hoc quoque semel in anno sub die XVIII Cal. Decemb. (14 listopada) commemoratio omnium simul (fratrum defunctorum) fiat pro annuali singulorum videlicet defunctorum memoria, przy czem każdy kapłan musiał trzy Msze św. odprawić, zaś reszta braci psałterz odmówić „ac celebratio vigiliae communisque oblatio ab omnibus fratribus fiat." St. Gallen w podobnych warunkach przyjęło do konfraterni wiele innych klasztorów i dla tego dzień ten stał się później dość powszechnym. Kapituła augsburgska obchodziła dzień ten jeszcze w XIII wieku pod imieniem Commemoratio fratrum — XVIII Cal. Decembr.

W klasztorach St. Bertin i Amand odprawiano officium defunctorum za wszystkich zmarłych w poście, w innych kościołach w tygodniu po Zielonych Świątkach. Opat fuldajski Eigil (od 817) zaprowadził dzień taki za Sturmiusza i za wszystkich zmarłych braci na 1 lutego. „Osbernus abbas Uticensis" przeznaczył na obchód pamięci zmarłych krewnych wszystkich zakonników swego klasztoru dzień 26 czerwca. Wedle reguły św. Izydora była przepisana corocznie „altera die post Pentecosten" (w poniedziałek po oktawie) Msza św. za zmarłych. Tego samego dnia obchodzono także w Kluniaku tę pamiątkę.

Wszystko to działo się przed zaprowadzeniem dnia Zadusznego (2 listopada), które przypisują Odelinowi, opatowi w Kluniaku, zkąd na cały Kościół przeszło. Podczas gdy dotąd ogólne nabożeństwo za zmarłych obejmowało tylko zmarłych krewnych, przyjaciół, dobrodziejów ściślejszego koła, obejmował dzień Zaduszny wszystkich zmarłych wiernych; święto partykularne wielu Kościołów stało się świętem powszechnem. Powszechnie jednakże nie od razu było ono zaprowadzone. W r. 1165 zrobił kanonik wyrcburgski Richolf fundacyą, aby 2 listopada kanonicy kościoła św. Kiliana wigiliami i Mszą obchodzili pamięć zmarłych konfratrów; więc widać ztąd, że wówczas jeszcze nie było obowiązku powszechnego obchodzenia dnia Zadusznego. W tym samym czasie (około 1160) zaprowadził opat Geldolph z Brauweiler dzień Zaduszny w swoim klasztorze, w którym aż dotąd go nie obchodzono.

Z dniem Zadusznym (2 listopada) przybył nowy dzień, w którym powszechnie odmawiano officium defunctorum. Fundacye prywatne rozszerzyły ramy tego obchodu. W katedrze augsburgskiej np. zrobił kapłan Konrad Wilbach fundacyą, że „in die octavo commemorationis animarum iterum in pavimento celebretur officium animarum.“ Takie fundacye istniały tam także na środę suchodniową w wielkim poście i na dzień św. Serwacego. Mimo zaprowadzenia dnia Zadusznego obchodzone aż dotąd dni pamiątkowe śmierci pojedyńczych ludzi, członków bractw i zgromadzeń, dobrodziejów nie zostały zniesione. Kler świecki odprawiał po dekanatach na kongregacyach nabożeństwo z wigiliami i Mszą św. za zmarłych konfratrów, podobnie jak do dzisiaj u nas się odprawiają.

Brewiarz reformowany w w. XVI dotykał i tego punktu. Brewiarz Quignona, który przez pewien czas do prywatnego użytku był pozostawiony, stwierdzał zobowiązanie do odprawienia w dzień Zaduszny nieszpór, matutinum i laudes, nadto w trzy piątki wielkiego postu, jeżeli w nie nie przypadało festum duplex, do odprawienia matutinum i laudes, zaś na trzy drugie piątki były psalmy pokutne przeznaczone. Brewiarz reformowany Piusa V (1568), który usunął wszystkie inne brewiarze partykularne, zniósł wszystkie dotychczasowe różnice, a oparł się na starej praktyce. Dawny obyczaj przyczepiania codziennej komemoracyi do officium dziennego, został zachowany w Fidelium animae requiescant in pace, którem się każda hora kończy i w preces nieszpornych i laudesowych w oficyach feryalnych. Obyczaj odmawiania każdego pierwszego dnia w tygodniu officium defunctorum, zatrzymany jest przynajmniej na adwent i post. Na początek miesiąca przypada

officium defunctorum, oczywiście tylko przy recytowaniu go in choro. Na dzień Zaduszny istnieje obowiązek, jak i dawniej, powszechny odprawienia officium defunctorum.

Rzut oka na pedagogikę Herbarta.

(Dokończenie.)

7. Nauka, mówi Herbart, musi wychować; cel wychowawczy nie może od nauki być odłączony. Celem zatem nauki nie powinno tylko i przedewszystkiem być wzbogacenie wiedzy, ani pozyskanie zewnętrznej technicznej umiejętności, lecz bezpośrednio udoskonalenie podmiotu.

To udoskonalenie polega na „wielostronnym interesie.“

a) Nauka powinna nasamprzód budzić interes w wychowańcu. Tu nie chodzi o to, aby nauka wychowańcowi wiadomości udzielała; to nie jest najwyższym celem nauki. To udzielanie wiadomości ma być raczej środkiem do wzbudzenia interesu i tylko o tyle ma być uwzględnione, o ile celowi służy. Szkoła zazwyczaj nad tem się męczy, żeby dzieci jak najwięcej miały wiadomości i zdaje się jej, że to wystarcza do dopięcia celu, który sobie zamierzyła. A w tem działa przewrotnie. Jej najwyższem zadaniem jest obudzenie interesu i jeżeli tego ona nie spełni, natenczas na nic się nie przydadzą wszelkie wiadomości, jakie w dzieci wpoi.

b) A ten interes nie może być jednostronny, lecz musi być wielostronny. Nie na jednę tylko gałąź wiedzy ma być zwrócony interes wychowańca, lecz na wszystko, co godne jest, aby to człowiek wiedział. Przynajmniej w zakresie, w którym życie się obraca, powinien on czerpać z nauki interes.

W taki sposób musi nauka służyć pierwszemu celowi wychowania; w tej myśli musi ona za środek być uważana, przez który ten pierwszy cel wychowania się osięga.

Nauka więc wedle Herbarta ma udoskonalić wychowańca, a to udoskonalenie polega na „wielostronnym interesie.“ Tego jednak tak wypowiedzieć nie można. Udoskonalenie wychowańca we względzie intelektualnym polega raczej na tem, że rzeczywiście wiadomości i biegłości nabywa; bo tylko o tyle, o ile to się dzieje, można powiedzieć,

że się intelektualnie udoskonala. I im więcej i głębszych wiadomości, im większych biegłości w jakiejbądź gałęzi intelektualnéj albo w czynności z nią w związku zostającej nabywa, tem więcéj udoskonala się we względzie intelektualnym. Aby zaś doszedł do tego i w ten sposób się udoskonalił, do tego potrzeba oczywiście, iżby w nim wielostronny interes do wszystkiego, co do wzbogacenia duchowego jego życia się przyczynia, był obudzony. Ale dla tego właśnie jest wielostronność interesu tylko środkiem do intelektualnego udoskonalenia, a nie intelektualnem udoskonaleniem samem. I tu więc Herbart środek celem robi. Ale i na to nikt się nie zgodzi, żeby nauka uważała, iż wszystko uczyniła, kiedy obudziła w wychowańcu „wielostronny interes"; bo to przecież nie wystarcza. Od nauki żąda się czegoś więcej. Nauka ma stronę formalną i materyalną. Ma ona nasamprzód siły intelektualne wychowańca rozwinąć, wykształcić i wzmocnić — to strona formalna, — a potem ma podać wychowańcowi wiadomości i biegłości, których nie miał przed nauką — to strona materyalna. Tego musi nauka dokonać. Na cóżby się to przydało, żeby wychowaniec przez naukę pozyskał interes dla wszystkiego możliwego, ale nie pozyskał pozytywnych wiadomości, pozytywnej biegłości, a siły jego duchowe się nie rozwinęły? Z interesem samym wielostronnym nicby począć nie mógł. Nauka nie jest nauką, jeżeli podwójnego tego celu nie zna. Oczywiście nauczyciel, aby ten cel podwójny osięgnąć, musi starać się o obudzenie interesu w wychowańcu w ogóle dla swego duchowego wykształcenia, jak i dla wiadomości i biegłości, które nauka ma mu podać; bo gdyby wychowaniec w obec nauki zachowywał się tylko biernie i niechętnie, natenczas nauka małoby owocu przyniosła. Wychowaniec musi sam się zwrócić do nauki, jeżeli ta owoc ma przynieść, a tę własną pracę wychowańca poprze silnie, jeżeli się w nim żywy interes dla wszystkiego obudzi, to co mu nauka poda. Ale tem charakteryzuje się „interes wielostronny" zawsze tylko jako środek do umożliwienia i popchnięcia nauki, a nie wypowiedziany w tem jest wcale cel istotny nauki.

Można oczywiście powiedzieć, że nauka powinna to mieć na oku, aby wychowańca tak duchowo usposobiła, iżby, kiedy z nauki wychodzi, żywy w niej znajdywał interes do dalszego kształcenia się i wtedy, kiedy nauczających go słów nauczyciela już nie słyszy. Jeżeli uczeń z końcem nauki wszystko od siebie odrzuca i nie dba o dalsze kształcenie się, natenczas nie zawsze wprawdzie, ale w niejednym przypadku spada wina tego na sposób, w jaki naukę odbierał, to jest na to, że ona interesu w nim nie obudziła. Chodzi tu jednak tylko

o błędną naukę, i dla tego stawia się tu postulat do nauczyciela, aby nie trzymał się takiego błędnego sposobu nauki, lecz nie chodzi tu o istotę i istotną tendencyą nauki. Tu chodzi tylko o sposób, jak nauczyciel ma uczyć, o prawo nauki, a nie o jej cel ostateczny. I to tem więcej, o ile ten, którego siły ducha nie rozwinęły się dobrze przez naukę i który z drugiej strony w nauce nie pozyskał podstawy do dalszego kształcenia się, wcale dalej kształcić się nie może, a przynajmniej z największemi trudnościami przy dalszem kształceniu się miałby do walczenia. Wedle tego wszystkiego nie może nauka mieć „wielostronnego interesu“ za cel istotny; jej celem istotnym jest i pozostaje rozwój i wzmocnienie intelektualnych sił wychowańca i podanie mu wiadomości i biegłości.

8. Nauka sama w sobie, uczy Herbart dalej, jest uzupełnieniem doświadczenia i pożycia z ludźmi. Doświadczenie i pożycie z ludźmi są źródłami, z których człowiek czerpie wiadomości. Ale oba mają niedostatki swoje. Doświadczenie jest dla człowieka w ograniczonem kole jego życia za ciasne, iżby mu wystarczać miała materya, którą ona mu jako przedmiot poznania podaje. A tak samo jest bezpośrednie otoczenie, w którem człowiek żyje, za biedne w wiadomości, iżby mu to z wiadomości wystarczać mogło, co z obcowania z ludźmi go otaczającymi zaczerpnąć może. Dla tego potrzeba nauki, aby uzupełnić te niedostatki i człowiekowi podać znajomości, których z doświadczenia i pożycia z ludźmi zaczerpnąć nie może.

To zdanie, żeby nauka była tylko uzupełnieniem doświadczenia i pożycia, możemy tylko w połowie jako prawdziwe przyjąć. Oczywiście, jeżeliby o to tylko chodziło, co w ogóle może być przedmiotem doświadczenia albo co wychowaniec mógłby poznać w obcowaniu z innymi, wtenczas mogłaby jeszcze nauka być uważana za uzupełnienie doświadczenia i obcowania. Ale są też i inne przedmioty poznania, które z jednej strony nie mogą podpadać pod doświadczenie, a których jednak z drugiej strony niedojrzały wychowaniec z samego obcowania z innymi nie zdolen wcale poznać. Nie mówimy tu wcale o czysto transcendentnych przedmiotach poznania, o Bogu, duszy ludzkiej, o moralnie dobrem, o cnocie itd. Nawet czytanie, pisanie i rachowanie nie jest przedmiotem samego doświadczenia, nie można też tego poznać w samem obcowaniu z innymi. W tym więc kierunku nie może nauka być uważana tylko za uzupełnienie doświadczenia i obcowania; tu ona w obec doświadczenia i obcowania zajmuje samodzielne stanowisko i podaje znajomości i biegłości, których doświadczenie i samo obcowanie wychowańcowi podać nie mogą. W rzeczy samej gdyby zadaniem

nauki było tylko uzupełnianie doświadczenia i obcowania, natenczas nauka religii z pozytywnemi swemi dogmatami wcaleby do wychowańca przystąpić nie mogła.

Herbart określa bliżej naukę jako uzupełnienie wedle planu i jako kulturę pojęć. Stopniami jej są stopnie jasności, asocyacyi, systemu i metody. Stopniem naukowym jasności jest stopień pojedyńczego dawania i odbierania, przepowiadania i powtarzania za drugim; stopniem asocyacyi jest rozmowa; stopniem systemu jest wykład zwięzły a stopniem metody jest samodzielne pracowanie ucznia i stopień poprawiania pracy przez nauczyciela.

9. Tyle aż dotąd z nauki Herbarta o nauce. To nam wystarcza; dotkniemy tylko jednego jeszcze punktu, przy którym właściwie o jedno pytanie chodzi, na które, przyznajemy się do tego, odpowiedzieć sobie nie umiemy. Chodzi tu o pytanie, jak naukę Herbarta o nauce jako wytwarzaniu wedle planu i kulturze wyobrażeń zestawić harmonijnie z pojęciem istoty wyobrażenia, jakie on w psychologii swojej rozwija.

Jak wiadomo, sprowadza Herbart w filozofii swojej stan istót wszystkich rzeczy na sposób Leibniza do pojedyńczych istót, które realami nazywa. Wszystkie rzeczy z większą ilością cech trzeba uważać za komplex sumy takich realów, z których zawsze jedno jako centralne reale występuje. Jedyną one mają czynność, to jest czynność utrzymania siebie. Każde z nich stara się odepchnąć od siebie wpływ drugiego i przez to samo siebie zachowuje.

Dusza ludzka funguje w ciele jako centralne reale. Dla tego i jej czynność ogranicza się przez to na utrzymanie siebie. Nie ma różnych zdolności duszy, mocą którychby dusza w różny sposób i w różnych kierunkach mogła być czynna. — Dziwne to rzeczy pojęcie; my je odrzucamy zupełnie. Jeżeli się rozróżnia między zdolnością wyobrażenia, czucia i woli, to te wyrażenia są tylko logicznemi nazwiskami gatunku dla tymczasowej klasyfikacyi psychicznych objawów. Dusza utrzymuje samą siebie, jak każde inne reale. W tem cała jej czynność się absorbuje. Utrzymaniami siebie duszy są wyobrażenia. Oba pojęcia w jednem się schodzą. Jeżeli bowiem zmysły się dotykają, a poruszenie mocą nerwów do mózgu dochodzi, natenczas dotykają duszę pojedyńcze realne istoty, które są w najbliższem jej otoczeniu; ona zachowuje siebie w obec zamieszania, jakiegoby doznała ze strony każdej calkowicie lub częściowo jej się sprzeciwiającej qualitas każdej z onych innych pojedyńczych istót; a takiem zachowaniem siebie duszy jest wyobrażenie.

Nauka tedy ma być wytwarzaniem wedle planu i kulturą wyobrażeń. Jeżeli zaś tak jest, natenczas musi nauka dążyć do tego istotnie, bezustannie i wedle planu duszy przeszkadzać; bo tylko przez to może ona duszę do zachowania siebie pobudzać a przez to w niej wywoływać wyobrażenia i wedle planu je kształcić. Wedle tego byłaby nauka wszystka przeszkadzaniem duszy. Co tu w tem rozsądnego by być miało, to dla nas jest zagadką. Jakże to pojąć, jak dusza przez to, że przez zmysł przedmiot poznania do niej przystępuje, ma być w istnieniu swojem zakłócona, a jeszcze trudniej jest pojąć, jak utrzymanie siebie, które dusza przeciw temu zakłóceniu manifestuje, ma być wyobrażeniem. Najtrudniej jednakże to pojąć, jak nauka, która przecież do udoskonalenia duszy ma służyć, ma duszę zaklócać.

10. W końcu przychodzi d y s c y p l i n a. Ta odpowiada, jakeśmy właśnie widzieli, drugiemu celowi „właściwego" wychowania. Dyscyplina odnosi się do kształcenia charakteru, który we w o l i ma źródło swoje i który wola określa. Jej celem jest „moc charakteru moralności." Przez dyscyplinę ma w wychowańcu „z moralno-estetycznej potęgi moralnej oględności wyjść czyste i wolne od pożądliwości, z odwagą i roztropnością połączyć się dające cieplo dla dobrego, przez co moralność prawdziwa w charakter się potęguje." Czyn wytwarza wolą z pożądliwości, a ta wola, o ile silnie do dobrego się zwraca, jest moralnym charakterem — mocą charakteru moralności, którą dyscyplina ma wytworzyć.

Dyscyplina jest bezpośredniem działaniem na umysł młodości, w zamiarze kształcenia. Tem ostatniem odróżnia się ona od rządzenia. Rządzenie chce tylko dziecko podbić woli wychowawcy, a nie ma zamiaru kształcenia. Jeżeli więc ono jak dyscyplina bezpośrednio działa na umysł dziecka, to nie jest jednak dyscypliną, bo nie ma zamiaru kształcenia. Tak samo odróżnia się dyscyplina od nauki, gdyż nauki zamiarem jest kształcenie, ale nie działa ona bezpośrednio na umysł i nie jej też jest celem bezpośrednim moc charakteru moralności.

Ale chociaż w ten sposób dyscyplinę od nauki i od rządzenia odróżniać trzeba, nie ma jednak Herbart innego środka dyscypliny jedno ten, który dawniej podawał jako środek rządzenia. „Dyscyplina mówi on, wywołuje czucie albo je wstrzymuje. Te, które wywołuje, są chęcią albo niechęcią, a które wstrzymuje, te odsuwa albo przez unikanie przedmiotu albo w ten sposób, że przedmiot jako obojętny się znosi albo go się odsuwa. Obojętne znoszenie nazywa się p r z y z w y c z a j e n i e m, obojętne odsuwanie tego, do czego się dawniej przywykło, dopełnia się przez o d z w y c z a j e n i e. Chęć wywołuje

się przez ponętę, niechęć przez nacisk. Akt pewien ponęty albo nacisku, który pobudką daną przez wychowańca się motywuje i jako jej odpowiedź chce być uważany, nazywa się karą lub nagrodą.“ Przyzwyczajenie zatem, odzwyczajenie, nagroda lub kara należą do środków dyscypliny. Do tego przychodzą uznanie i nagana. „Nie prędzej bowiem dyscyplina przychodzi do równowagi, aż dopóki nie znajdzie sposobności podniesienia w wychowańcu lepszej jego strony przez znaczące bardzo uznanie. Wtenczas dopiero znajdzie nagana otwarte uszy, jeżeli przestanie figurować jako mniejsza wielkość, musi tylko być groźbą zniesienia w części już uzyskanego uznania.“

Dyscyplina więc posługuje się temi samemi środkami do swego celu, jakiemi rządzenie się posługuje i tylko w odmiennym zamiarze. Ale jeżeli dyscyplina w ten sam sposób wpływa na wychowańca, w jaki rządzenie wpływa, a tylko inny tu i tam jest zamiar, gdzież tedy uprawnienie do uważania rządzenia i dyscypliny za dwie różniące się między sobą i obok siebie postawione gałęzie wychowania? Nie ma go. Actus specificantur et diversificantur per objecta. Dla tego, że jest różnica zamiaru, dla tego nie może być różnicy specyficznej między dwiema funkcyami: przedmiot, to, co się czyni, może być różny, jeżeli o takiej specyficznej różnicy dwóch funkcyi ma być mowa.

Nadto takiej różnicy zamiarów rządzenia i dyscypliny nie możemy wcale uznać, jakeśmy to wyżej zaznaczyli. W rzeczy samej. np. jeżeli ojciec wkracza przeciw samowoli małego chłopca i chce ją złamać naganą albo karą, natenczas, jeżeli jest rozsądny, nie będzie przez reakcyą przeciw takiej samowoli chciał sobie gwałtem chłopca podbijać; ale będzie mu równocześnie chodziło o moralne ukształcenie chłopca, będzie go chciał skłonić do posłuszeństwa, bo wie, że jeżeli samowoli cugle popuści, chłopiec w niej stwardnieje, a to musiałoby mieć wpływ zgubny na późniejszy rozwój moralnego jego charakteru. Kieruje on się tą myślą: że trzeba drzewko prostować dopóki jest młode, bo później nie da się prostować. A w tem cóż innego, jeżeli nie zamiar moralnego ukształcenia chłopca?

11. Ale niechże nam będzie wolno rzecz z innego stanowiska pochwycić. Jeżeli ma być mowa o dyscyplinie i o środkach dyscypliny, to ich zastósowanie musi być oparte na przypuszczeniu istotnem wolności wyboru w wychowańcu. Wychowaniec musi módz wybierać między dobrem a złem, między tem, co jest warunkiem rozwoju mocy charakteru moralnego, a tem, co mu jest przeciwne i co temu rozwojowi się sprzeciwia i co go burzy. Na cóżby bowiem się zdały środki dyscypliny, gdyby wychowaniec nie miał w swej mocy czynienia albo

zaniechania? Wolność zaś można wystawić sobie tylko jako przymiot woli, boć ta wybiera. A to znów opiera się na przypuszczeniu, że wola jest szczególną siłą duszy, bo do wolnego wyboru potrzebna jest moc duszy, której siłą ten wybór się dopełnia.

Herbart zaś neguje, jakeśmy to widzieli, wszystkie zdolności duszy i całą ich czynność sprowadza do czynności zachowania siebie. Woli też zatem nie można uważać jako szczególnej zdolności duszy. Bo o woli człowieka tak rozprawia Herbart.

Jeżeli równocześnie, mówi on, w duszy jest kilka wyobrażeń, natenczas są one albo tego samego rodzaju albo są sobie przeciwne. Pierwsze stapiają się z sobą, drugie wstrzymują się wzajemnie w miarę ich przeciwieństwa. Jeżeli tedy (słabsze) wyobrażenie się wstrzymuje, natenczas spycha się je tem do niesamowiedności. Te wyobrażenia powstrzymane, na progu świadomości stojące i w ciemności tylko działające, są potem uczuciami. Ale że wyobrażenie ustępuje z świadomości i uczuciem się staje, zmienia się tem samem w dążność, wypłynienia w samowiedzę. I to jest, co pożądaniem nazywamy. Jeżeli ta dążność uczucia do tego, aby się stać aktualnem wyobrażeniem, do tyla się wzmoże, że mniej lub więcej jakiś skutek osiągnie, natenczas stanie się uczucie żądzą, która ostatecznie połączona z nadzieją, że będzie mogła znów wystąpić jako panujące obecne wyobrażenie, do właściwej woli się wznosi.

To więc, co wolą nazywamy, nie jest niczem innem, jak wyobrażeniem, o ile pragnie z nieświadomości znów do świadomości się wydobyć i o ile ma nadzieję, że będzie mogło jako panujące wyobrażenie wystąpić. Któż to zrozumie! Jeżeli już wyobrażenie jako zachowanie siebie duszy jest niezrozumiałe, ponieważ przecież czynność duszy przy powstaniu wyobrażenia objawia się jako wychodząca na zewnętrzne wrażenie a z niem razem tworząca obraz wyobrażenia, to jeszcze to jest niezrozumialsze, kiedy się powie, że wola nie jest niczem innem, jak wyobrażeniem samem, o ile ona znów pragnie w świadomość wniknąć. Wola przypuszcza wyobrażenie, a w ogóle poznanie, bo czego nie poznaję, o czem nie mam wyobrażenia, tego chcieć przecież nie mogę.

Ale co jest najważniejsze: czyż może, jeżeli wolą tak się pojmuje, być jeszcze mowa o wolności woli w myśl zdolności wyboru? Wstrzymane wyobrażenia cofają się tam do nieświadomości i stają się uczuciami. Te znów wciskają się do świadomości i stają się tak chceniem. Czy tam może tedy człowiek z wolną decyzyą o sobie jeszcze sięgnąć w to koło tego procesu? Toby było chyba możliwe, gdyby wola była własną zdolnością duszy. Ale ona nią nie jest. Wola jest

przecież rezultatem onej naturalnej transformacyi, której doznaje stopniowo wyobrażenie w naszej subjektywności.

Herbart mimo to mówi jeszcze o wolności woli, ale jakże dziwnie on ją pojmuje! Świadomość nasza, mówi on, wywołuje w nas tę myśl dziwną, że w działaniu stoimy jakby w środku między rozumem a żądzą i że to od nas zależy, za jednem albo drugiem się oświadczyć. To jednak jest zwodnicze; bo my sami nie odróżniamy się przecież od rozumu i żądzy tak, iżbyśmy obu jako obcych doradzców słuchali i albo za jednem albo za drugiem zdecydować się mogli. Wolny wybór nie jest niczem innem, jak wspólnem działaniem onego rozumu i żądzy, a my stoimy wolni w środku między jednem i drugiem. To wspólne działanie jest prawdziwie wolne; bo że właśnie rozum i wola nie są po za nami, to i decyzya ztąd wynikająca nie jest obca lecz nasza własna; my wybieramy samodzielnie, chociaż oczywiście nie siłą, któraby odróżniała się od rozumu i żądzy.

Cóż znów z tą definicyą woli począć? I ona jest strasznie niezrozumiała. Któż bo kiedy oznaczał wolność jako szczególną siłę duszy? Ona nie jest siłą, lecz jest przymiotem woli. Ale wola jest właściwą siłą duszy i ten, kogo sobie między rozumem a żądzą w środku stojącego wystawić trzeba, ten jest zdolny, zdecydować się na jedno lub drugie po wolnym wyborze. Tylko w tem przypuszczeniu można mówić o wolności. Co to ma bowiem znaczyć, że wolna wola jest wspólnem działaniem rozumu i żądzy? To wspólne działanie albo raczej podporządkowanie żądzy pod rozum ma dopiero wolny wybór uskutecznić. A jeżeli wolny wybór a decyzya jest jedno, natenczas dla objawów naszych woli ginie różnica między koniecznością a wolnością, gdyż i w przypadku, kiedy koniecznie czegoś pragniemy, jak np. szczęścia, my sami decydujemy. Ostatecznie chyba i zwierzętom wolną wolą przypisaćby trzeba, bo i one w dowolnych ruchach same o sobie decydują.

Jednem słowem, daremny to mozół, utrzymać w doktrynie Herbarta wolność woli, wolność decyzyi, jaka w wolnym wyborze występuje. Kto nie chce przyjąć woli jako szczególniejszej zdolności duszy, ten musi i z wolności woli skwitować. Wykręty tu na nic się nie zdadzą; one chyba tylko bardziej rzeczy zabagnią. Gdzie nie ma wolności woli, tam i o dyscyplinie mowy być nie może. Cóż wziąść u wychowańca pod dyscyplinę, jeżeli nie wolną jego wolą? Jeżeli tej zaś nie ma', wtenczas pojęcie dyscypliny jest iluzoryczne. A gdzie nie ma dyscypliny, tam nie ma wychowania. Doktryna Herbarta kwituje zatem z wychowania.

Dotąd rozbieraliśmy z naukowego stanowiska pedagogikę Herbarta. Przypatrzmy się jej w końcu, jakie jest jej stanowisko w obec pozytywnego chrześciaństwa, jakie pod tym względem jest zapatrywanie Herbarta.

12. Herbart mówiąc o nauce, mówi też w kilku zdaniach ogólnych o nauce religii i to ze stanowiska protestanckiego swego wyznania. „Co wewnętrzne jest w nauce religii, mówi on, o tem decydują teologowie, a filozofia świadczy, że żadna wiedza nie zdolna pewności wiary religijnej prześcignąć. Co się zaś tyczy stósunku pedagogicznego, to koniec albo przynajmniej szczyt oznacza konfirmacya i następujące potem przypuszczenie do komunii. Konfirmacya odpowiada szczególnemu kościelnemu wyznaniu; komunia zaś powszechnemu zbrataniu się wszystkich chrześcian. Głębokie wzruszenie uczucia, które jest połączone z pierwszem przystąpieniem do komunii, musi nad uczuciem rozdziału od inaczej myślących odnieść zwycięstwo... To powinna nauka religii, poprzedzająca konfirmacyą, wpływem swoim sprawić i to tem bardziej, ponieważ skłonność chrześciańska ku tym, którzy w ważnych punktach wiary się różnią, dla niejednego do trudnych należy obowiązków, które tem bardziej potrzeba kłaść na serce, że właśnie ta nauka nie mogła tego pominąć, aby nie wskazywać na różnice wyznań.“ W tem prawie jest wszystko, co Herbart o nauce religii mówi, a nie zastanawiamy się nad tem bliżej, bo nie naszą to rzeczą, wydawać sąd w tej mierze z stanowiska protestanckiego.

Co się zaś tyczy właściwego wychowania, ignoruje Herbart zupełnie pozytywne chrześciaństwo. Imię „Chrystus“ u niego wcale nie zachodzi. Chce on się z wychowaniem bez Chrystusa i bez chrześciaństwa załatwić. Jemu wystarczają naturalne środki wychowania; o nadprzyrodzonych środkach wychowania, jakie są złożone w chrześciaństwie katolickiem w tak bogatej mierze, nie chce ani słuchać; za to ma zupełne zaufanie do siły i skuteczności onych naturalnych środków wychowania. My na to tylko to odpowiadamy, że naturalne środki wcale nie wystarczają, a za nami mówi doświadczenie.

Herbarta pedagogika stoi zatem w środku prądu humanizmu nowego a naturalizmu. Nowszy duch czasu jest stanowczo chrześciaństwu przeciwny i pragnie je wypchnąć z wszelkich kół publicznego i prywatnego życia. Ta dążność, o czem zwolennicy tych prądów bardzo dobrze wiedzą, nie miałaby żadnego rezultatu, gdyby pozytywnego chrześciaństwa w pierwszej linii nie rugowano z wychowania. Dla tego też przedewszystkiem chcą oni z wychowania i szkoły wypędzić pozytywnego chrześciańskiego ducha. Chcą konstruować czysto naturalną

pedagogikę, w której i o życiu nadprzyrodzonem człowieka w duchu pozytywnego chrześciaństwa wcale nie ma mowy. W tej wodzie pływa swobodnie pedagogika Herbarta. Moc charakteru moralnego ma być zdobyta przez naturalne środki wychowania; do tego nie potrzeba im pedagogiki zbudowanej na podstawie pozytywnego chrześciaństwa. I to będzie jednym z pierwszych powodów, czemu dzisiaj pedagogika Herbarta w świecie pedagogicznym tak wielkie święci tryumfy i w pewnej mierze za ewangelią pedagogiczną jest uważana. Inaczej byłaby powędrowała do kosza, bo balast wyrazów i pojęć ciemnych, jakiemi jest przepełniona, nie ma w sobie nic pociągającego.

Dla katolickich szkół nic ona nie warta, a nauczyciel wyższego lub niższego rzędu, któryby za nią gardłował, w szkole katolickiej nie ma miejsca.

Z pola kościelno-politycznego.

1. ***Demokracya katolicka w Polsce.*** Przez X. L. Zbyszewskiego, licencyata św. teologii z Collegium Romanum. Kraków 1895. (Cena exemplarza 5 koron).

2. ***Prawowitość i lojalizm.*** Kryzys Myśli Polskiej. Przez X. L. Zbyszewskiego, licencyata św. teologii z Collegium Romanum. Kraków 1896. (Cena exemplarza 2 korony).

Nigdy „Myśl Polska“ nie znajdowała się w większem niebezpieczeństwie, nie przechodziła cięższej niemocy, niepewniejszego przesilenia jak obecnie, odkąd „Szkoła“ krakowska, stronnictwo „Stańczykowskie“ puściło jawnie i rozgłośnie na cały obszar Polski hasło „lojalizmu“, „ładu“, „porządku“, postawiło program „utylitaryzmu“, co więcej, odkąd *Rzecz o roku 1863* St. Koźmiana, zaczem i *Przegląd Polski* w biały dzień głoszą jako program, jako zasadę: „wyrzeczenie się nadziei niepodległości“ („*Rzecz*“, tom III, rozdz. XI). We wszystkich trzech dzielnicach słychać te głosy o wyrzeczeniu się nawet nadziei niepodległości — mniej lub więcej jeszcze wstydliwe, ale śmielsze, jak gdyby pod aprobatą sumienia katolickiego i patryotycznego, „o porozumieniu się szczerem z istniejącym porządkiem rzeczy, o uznaniu i wspieraniu władzy, o lojalnem skupieniu się koło tronu, o uczciwem współdziałaniu w interesie państwa, po zespoleniu z takowem praw i potrzeb bytu narodowego“ (sic).

Stronnictwo to zorganizowane silnie, ma na swe rozkazy sporą

część prasy, ma władzę w ręku, ma potężne środki działania, więc snadno mu zagłuszyć protestacye. W środkach nie przebiera, widzi dokoła „anarchią“, „warcholstwo“, obuchem gwałtu ubija każdego, coby śmiał nie kłaniać się nowemu bożyszczu.

Szkoła Krakowska, Rzecz o roku 1863 stosunek Galicyi do Austryi przenosi do Rosyi, uczniowie tej „Szkoły“ stosunek Xięstwa modelują według wzoru Galicyjskiego. Na całym obszarze ma się rozlegać wspólne *mot d' ordre*, żeśmy „zespoleni ściśle z ideą państwową“, z ideą państwową Prus, z ideą państwową Rosyi, z ideą państwową Austryi. W tem szczyt mądrości politycznej nowej „Szkoły.“ Ale, że w tym systemie kryzys myśli Polskiej oczywista, że to skupienie się przy trzech tronach, rzekomo dla ratowania jedności bytu narodowego, społecznego, to „mysterium niedorzeczności, albo po prostu gadanina“, to jasne dla każdego, kto nie przysięga ślepo in verba magistri, i w nowych nawoływaniach nie szuka siebie samego.

Wszelako nie tylko „z góry“ idzie kryzys na myśl Polską: idzie i „z dołu“, przez socyalizm, bo ten szukając nie wyzwolenia narodu, lecz wyzwolenia z nędzy klas niższych, logicznie dochodzi do wynarodowienia.

Takie jest położenie obecne: myśl narodowa nie tylko w rozstroju, lecz i w przesileniu, w którem nie wiedzieć co ją czeka, życie czy śmierć.

To położenie, ten rozstrój, ten kryzys widzi wielu, ale rzadki, coby miał i zdolności dosyć i śmiałości dosyć (w obec teroryzmu „Szkoły“) wypowiedzieć, co widzi, wskazać niebezpieczeństwa, na drogę ratunku kierować.

Wśród pomroku, wśród ciszy strasznej i głuchej, znalazł się wreszcie mąż, który zadzwonił na pobudkę, palec do rany przyłożył: jest nim autor wspomnianych na czele książek, X. L. Zbyszewski. Kto on? Polak, szlachcic, kapłan, teolog i filozof.*)

---

*) X. Zbyszewski urodził się z dobrej obywatelskiej rodziny na Ukrainie w r. 1832; szkoły odbył w Odessie, następnie mieszkał w Warszawie, gdzie między r. 1853 a 1856 należał do kółka młodych ludzi, zapalonych miłością Ojczyzny i pragnących pracować w każdym dodatnim kierunku dla swego narodu. Młodzież ta wydawała *Kronikę*, która zastąpiła *Dziennik Warszawski* Rzewuskiego. Następnie oddawał się gospodarstwu, lecz dla ratowania zdrowia musiał wyjechać za granicę w r. 1862. Zaskoczony tam przez powstanie, napisał broszurę bezimiennie, choć rosyjskiemu rządowi autor dobrze był znany: *la Pologne et la Cause de l'Ordre*, w której bronił sprawy polskiej od zarzutu rewolucyjności, a całą winę powstania przypisywał i udowodnił Moskwie. W r. 1867 przyjęty został do ministerstwa spraw zagranicznych w Wiedniu dla redakcyi francuzkiej, lecz kilka tylko miesięcy

Demokracya katolicka w Polsce to poważna już książka (ustępy drukowały się w *Gazecie kościelnej*). Pobudką do napisania był i „ruch ludowy“ w Galicyi i *Szkoła Krakowska*, koterya Stańczykowska, *Rzecz o roku 1863* St. Koźmiana. Rozprawia się z niemi gruntownie, zasadniczo jako gorący a rozumny patryota, jako głęboki znawca dziejów narodu, tętna jego, jako katolicki myśliciel, jako biegły teolog, katolik wreszcie w każdej żyłce. Książki tej na razie nie zdolniśmy nawet szerzej analizować, tyle tam rzeczy niezwykłych, zasługujących nie na rozbiór, ile na podniesienie, zaakcentowanie, a my nie mamy ani czasu do tego, chyba, że nas w tem zadaniu kto inny, równy przynajmniej autorowi umysł wyręczy.

O drugiej książce, o mniejszych rozmiarach, poniekąd uzupełnieniu tamtego dzieła zasadniczego, pozwolimy sobie naprędce uczynić wzmiankę, podać jej treść i wątek własnemi w głównej części słowy autora. Chcemy zwrócić na nią uwagę duchowieństwa. Autor, kapłan, do duchowieństwa przedewszystkiem się odzywa, — boć ono ma być światłością świata, solą ziemi — niezwietrzałą. Inaczej kto wie, czyby i to odezwanie się nie było głosem wołającego na — puszczy. Autor zdaje się to przewidywać, bo w *Demokracyi katolickiej* dając motto: *Vox clamantis*, robi znak pytania, azali nie będzie to głosem próżnym, bez oddźwięku, głosem na puszczy. I tego można się słusznie lękać w obec zorganizowanego systemu „Szkoły“: pomijania, ubijania milczeniem wszystkiego,

---

pozostał na tem stanowisku. Poczuwszy w sobie powołanie na kapłana, wstępuje do stanu duchownego. Mając lat 35 pojechał do Rzymu w celu wstąpienia do Jezuitów. Okoliczności się tak złożyły, że wstąpił do XX. Zmartwychwstańców i tam wyświęcony na kapłana w r. 1872 należał do Rady Głównej i Zarządu Zgromadzenia. W r. 1881 został magistrem nowicyatu i pobudował w Krakowie dla XX. Zmartwychwstańców kościoł, kollegium, dom, i to wszystko z uproszonego grosza. W r. 1888 uznając reformę Zgromadzenia za konieczną, prosił o nią, lecz prośba jego nie znalazła posłuchu, i w końcu musiał wystąpić ze Zgromadzenia. Przed 2 laty założył Szkołę Dzieciątka Jezus w Krakowie dla wychowania kandydatów do stanu kapłańskiego od dziecięctwa (6 lat życia), przy pomocy Oblatek Serca Jezusowego, które takiemi szkółkami zajmują się we Francyi. W szkole tej jest obecnie 14 chłopców. Szkoła ta utrzymuje się tylko z miłosierdzia ludzi, którzy jej pożytek i potrzebę uznają.

X. Zbyszewski jest kapłan wzorowy, głęboko wykształcony, uczony filozof i teolog (co się widocznie przebija z dwóch dzieł powyżej omówionych), asceta, niepospolitych zdolności mąż i wielki patryota. Miłością gorącą dla Kościoła i ojczyzny przejęty, myślał i pracował całe życie nad problematem wydobycia narodowości naszej z tego poniżenia i ucisku i extrakt myśli swego ducha, badań i poszukiwań, przedstawia w tych dwóch dziełach, głęboko obmyślanych, rzecz bardzo dobrze pojmujących, przynoszących radykalne lekarstwo na nasze niedomagania i bóle.

co jej nie na rękę. Do tej chwili przynajmniej nie zdarzyło się nam znaleźć w dziennikach ni prostej wzmianki o tych publikacyach. Jest konspiracya milczenia.

W książce: *Prawowitość i lojalizm, kryzys myśli Polskiej* X. L Zbyszewski na wstępie wskazuje na kryzys obecną myśli narodowej. Ta kryzys jest w tem, że zachwiane są kryterya pewności moralnej, za pomocą których sądziliśmy o sprawie naszej. Jest anarchia duchowa u nas, a mnożą tę anarchią, te złe teorye polityczne takie, jakie wygłasza „Szkoła Stańczykowska" i pojętni jej uczniowie. Pytanie górujące nad wszystkiem może dziś być tylko to: Czego chce Bóg od nas, jako narodu, czego oczekuje? Ratunek jedyny wyjścia z chaosu jest szukanie Woli Bożej względem nas, bo tylko sam Bóg może być naszym sprzymierzeńcem. Między bezrozumnem powstawaniem, a bezecnem poddawaniem się jest jeszcze cierpliwe czekanie, aż Bóg sługom Swoim nie obmyśli przytułku. O socyalistach i rewolucyonistach nie ma co mówić; ale i ludziom „pracy organicznej" nie wolno, jak to czynią, kreślić planów „rozwiązania sprawy polskiej", jak gdyby już materyały były gotowe i czas nic już odmienić nie miał.

Autor rozbiera krytycznie te nowe teorye ludzi „pracy organicznej", których wyrazem książka: „*Rzecz o roku 1863*", organem poniekąd: *Przegląd Polski*, przedstawicielami stronnictwo „Stańczyków", którego siedzibą Kraków z filiami swemi w innych częściach kraju.

Myślą zasadniczą tej koteryi, czyli tych ludzi „pracy organicznej" jest to, że dla Polski nie ma już żadnej innej nadziei ratunku, jak w dobrej woli mocarstw rozbiorowych; żeby więc coś uratować, choćby tylko byt narodowy, od nich zależny, trzeba im się zupełnie poddać, a więc trzeba stanąć względem np. Rosyi tak, jakeśmy stanęli względem Austryi, wiernie i lojalnie dla dynastyi, przyjmując państwową ideę rosyjską za swoję.

Ale gdzież, pyta się autor, wobec takiego systemu, zespalającego ideę polską z ideami państwowemi trzech w różnym kierunku idących mocarstw, jedność moralna narodu? Prosty rozum mówi, że taki system rozbije wszelką jedność bytu narodowego, jeżeli do esencyi tego bytu należy to, co stanowi istotę każdego społeczeństwa. A tą istotą jest jedność władzy i jedność dążenia społeczeństwa z władzą wspólną... Nawet cel doskonalenia się społecznie, konieczny w każdem społeczeństwie chrześciańskiem, staje się niemożliwym bez jedności prawodawstwa, władzy, i bez dążenia do niepodległości wszystkich tych, co są zjednoczeni językiem, wiarą, cywilizacyą, boć niepodległość jest ochroną do-

skonałości wewnętrznej i jej szczytem. Byt narodowy polski, któryby był następstwem polityki „kompromisu z rzeczywistością“, — za pomocą ustępstw z naszego ducha, z naszej tradycyi, zatem z naszego sumienia publicznego, byłby nie życiem, ale wegetowaniem, jakiekolwiekby były błyskotki i mamidła ku pocieszeniu nas dodane. Byłby to nie byt narodowy, lecz upadek społeczny wśród obałamucania się zabawą i próżnościami.

Takie „rozwiązanie“ sprawy polskiej nie byloby tylko zabagnieniem bytu narodowego, lecz i pewnem wynarodowieniem przez prawosławie.

Tę tezę autor rozbiera obszernie i wykazuje aż do oczywistości: duch katolicki żyje tylko w wolności, lub w prześladowaniu, a pod protekcyą państwa nieprzyjaźnie usposobionego musi umrzeć.

Polityka kompromisu szuka dla siebie podpory i w Piśmie świętem. Powołuje się rada na naukę Apostoła o pochodzeniu wszelkiej władzy od Boga, o posłuszeństwie władzy, na słowa samegoż Chrystusa Pana rzeczone do Piłata. Autor roztrząsa te „zasady“, wykazuje ich fałszywe rozumienie i nicość na podstawie tłomaczeń Ojców Kościoła, exegetów, św. Tomasza z Akwinu, Kardynała Bellarmina, filozofa katolickiego X. J. Balmesa.

O prawowitości władzy, od której zawisły nasze względem niej obowiązki, czytamy (str. 42):

Skoro społeczność jest dziełem Stwórcy i skoro Władza, jak uczą Belarmin i Suarez, po św. Tomaszu z Akwinu, jest złożona w naturze społeczeństwa przez Stwórcę, i jest przeto składową i fundamentalną tej natury częścią — więc 1) nieprawowitą jest zwierzchność, będąca w zasadniczej opozycyi z Bogiem, a jeśli idzie o społeczeństwo katolickie, to i z Kościołem, bo ten jest mieszkaniem i wyrazem Boga na ziemi; i 2) nieprawowitą jest zwierzchność niespojona jednością natury ze społeczeństwem, a tembardziej taka, która tej naturze jest wroga. To jest logicznem następstwem tamtego.

A więc prawowitość każdej władzy jest z Boga, i to dwojaką drogą. Raz — bezpośrednią: kiedy jest ona „służebnicą Królestwa Bożego“, „sługą Bożym ludziom ku dobremu“ — a jeżeli idzie o społeczność chrześciańską, to sługą Boga według Jego Kościoła, ludziom ku temu, aby, jak mówi św. Paweł, mogli iść do zbawienia, „wiodąc żywot cichy i spokojny we wszelkiej pobożności i czystości“ (I. Tym. 2). Powtóre, prawowitość jest z Boga drogą pośrednią natury: kiedy Władza jest istotną częścią integralną społeczeństwa, jest jakoby jego uosobieniem, hypostazą, tem, czem osoba jest w ludzkiej naturze.

„*Per me reges regnant*, — przez mię królowie królują, i prawodawcy stanowią sprawiedliwość: przez mię książęta panują i mocarze skazują sprawiedliwie“ (Przyp. 8).

Bóg jeden, jako naturą przewyższający człowieka, i jako Pan jego naturalny, dla tego, że go stworzył — Bóg jeden ma z istoty Swojej prawo rozkazywania człowiekowi. Bo prawo rozkazywania jest prawem usuwania rozumu i woli podwładnych przed rozumem i wolą rozkazującego. Któż więc może mieć takie prawo nad istotą rozumną i wolną, jeśli nie Ten, który jest Prawdą i Miłością esencyalną? Tylko osobista Prawda i Miłość mogą powiedzieć rozumowi ograniczonemu i woli skończonej: — „idźcie za mną" — i tak powiedzieć, żeby szły.

Dlatego też nikt na ziemi nie usprawiedliwi swego prawa rozkazywania, jeśli go nie oprze na Bogu, i nie „chodzi, jak mówi Mądrość, według woli Bożej."

A po odkupieniu, to „chodzenie według woli Bożej" jest chodzeniem według wskazówek Kościoła katolickiego.

Z drugiej strony, Bóg, dając naturę społeczną człowiekowi, tem samem stworzył społeczeństwo, którego fundamentem, nawet w stanie niewinności, nawet w niebie, jest posłuszeństwo zwierzchności. Zwierzchność więc należy do natury społeczeńswa; to zaś ostatnie ma z natury obowiązek poddania się swojej wspołnaturalnej zwierzchności — zupełnie tak, jak człowiek ma obowiązek rządzenia się własnym rozumem, nie cudzym.

Jeżeli więc trzymać się natury rzeczy, czyli prawa społecznego przez Boga nadanego, to owo prawo rozkazywania, będące wyłącznem prawem Boga nie może być przez Boga powierzonem jak tylko władzy współnaturalnej społeczeństwu — chyba za karę — ale wtedy, aby był obowiązek posłuszeństwa w tem Bogu, — powinno być ludowi niewątpliwie wiadomem, że to Bóg karze przez obcą społeczeństwu władzę. Tak widzimy, że Bóg Izraelowi przez objawienia proroków oznajmiał, że mają mieć Asyryjczyków za Panów. Już co do panowania Greków tego nie było, i dla tego powstanie Machabeuszowskie było przez Boga popartem.

Z drugiej strony, ponieważ od człowieka tylko Bogu należne jest posłuszeństwo, zwierzchności zaś społecznej należy się ona tylko o tyle, o ile ona Boga przedstawia; więc skoro Bóg, jak się powiedziało, w naturalnym biegu rzeczy, nie daje prawa rozkazywania innej władzy, jedno wspólnaturalnej społeczeństwu; to i ze swej strony społeczeństwo nie tylko że nie ma obowiązku, ale nawet nie ma prawa — jeżeli jawnie Bóg nie rozkaże inaczej — we władzy obcej naturze swojej uznawać władzę Bożą, i oddawać jej posłuszeństwo, jako zastępcy Boga.

Ono ma obowiązek — powiedzmy to bezzwłocznie — poddać się konieczności dla uniknięcia gorszych następstw, tak jak jeniec zbójców ma obowiązek słuchania ich, aby ujść śmierci, — ale to nie jest poddaniem się zwierzchrzności dla Boga, tylko aktem roztropności, której niewątpliwie Bóg wymaga, ale nie z tytułu posłuszeństwa dla istniejącej zwierzchności.

To pokazuje raz jeszcze — mówiąc to nawiasowo — jak ścisłem jest, zwłaszcza w prawdziwym Kościele, złączenie Boga ze społeczeństwem, w którem On ma Swoję regularną, ziemską, społeczną funkcyę. A ztąd ważność i konieczność społecznego stosunku z tym Mocarzem utajonym, — służenia Mu modlitwą, czcią i posłuszeństwem.

Teraz możemy już zrozumieć czem jest władza współnaturalna

społeczeństwu. Jest to ta władza, która ma 1) jedno dążenie, jeden cel ze społeczeństwem; a więc 2) jednego z nim jest ducha, jednej myśli, jednego sposobu zapatrywania się na wspólne dzieje i na zadanie wspólne; 3) której w tem wszystkiem czas dał swoję sankcyą, dopuszczając, aby, jeśli była z początku obcą, zróść się mogła ze społeczeństwem, stać mu się przeto współnaturalną i prawowitą.

Bo nie może być władzy prawowitej, którąby długo i systematycznie była w sprzeczności z ciałem społecznem. Dla tego też przytoczeni już teologowie stawiają *consensum communitatis*, zgodę społeczeństwa na władzę, jako warunek prawowitości władzy. Jak znowu nie może być, aby, jeśli społeczeństwo jest zepsute, władzą prawowitą była taka, którąby tem samem zepsuciem żyła, a nie dążyła do wydźwignięcia społeczeństwa z zepsucia, bo taka władza nie byłaby w zgodzie z Bogiem, jedynym władzcą społecznym z Siebie, i nie rozkazywałaby w Jego imieniu.

Tembardziej więc, gdyby zwierzchność w społeczeństwie, zepsutem czy nie, sama była zepsutą, a zatem nie była „na postrach" złemu, lecz dobremu, i nie była „sługą Bożym człowiekowi ku dobremu", lecz przeszkodą, — to, oczywiście nie stałaby na „postanowieniu Bożem" i byłaby narzędziem „mocy ciemności", mającej także swoje zadanie i swoją godzinę: „*Haec est hora vestra et potestas tenebrarum.*"

Mogą być, i są funkcye władzy nieprawowitej, jak policya, porządek, sądy, — które gdy istotnie podtrzymują przynajmniej elementarny ład społeczny, dzieją się zawsze w imieniu Boga, ale nie dają prawowitości władzy, bo to są czynności nie tyczące się ducha, kierunku, przymierza ludu chrześciańskiego z Bogiem — prawdy i nieprawdy. Owszem, te władze, jeżeli nie chodzą według woli Bożej w rzeczach życia duchowego — to nie mogą nie nakręcać najelementarniejszych rzeczy ku własnym celom, nie przewracać ich i nie kazić; i przeto dawać dobrym tylko połowę należnego im bezpieczeństwa i pokoju.

Takie władze nie są prawowite, bo w porządku chrześciańskim, mającym na celu „służbę Bożą ku dobremu", którem jest ostatecznie zbawienie dusz, nie wystarcza dla prawowitości utrzymywanie porządku siłą, gdy się bałamuci dusze fałszem. Przed Chrystusem były dwie społeczności: jedna Boża, której zadaniem było przygotować zbawienie rodzaju ludzkiego — przez przechowanie prawdy i usłanie kolebki dla Słowa; druga, ludzka, której zadaniem było ochronić od zdziczenia i zagłady materyał ludzki i przygotować w rozumie ludzkim i ludzkiej woli podkład nauki i prawa, ładu społecznego, filozofii i sztuki, dla zasiewu i wzrostu Słowa. Wtedy rola nagiej siły tak w jednym, jak w drugim celu była ogromna, jej zadanie konieczne.

Lecz zwierzchność społeczna, którąby dziś, w porządku Łaski, kiedy pochodnia światła zatkniętą została w Kościele, na ziemi, urządziła się tak, żeby utrzymać ład społeczny tylko siłą, wyrywając zasiew duchowy Słowa Bożego, naznaczając ludności inny cel niż Boży — nie niebieski, lecz ziemski, lub inną drogę do celu niebieskiego, niż przez Chrystusa w prawdziwym Kościele mieszkającego, który jest jedyną „drogą": — taka zwierzchność, pytamy, w jakim stopniu byłaby „sługą Bożym ludziom ku dobremu?" Ona, którąby pracowała nad sfałszowaniem pojęć moralnych

o tem, co złe i co dobre! Ona, której praktyki stawiałyby ludzi nieustannie między cierpieniem nieznośnem, a pogwałceniem sumienia?

Oczywiście taka władza nie byłaby wcale a wcale sługą Bożym ku dobremu. Inaczej trzebaby powiedzieć, że rządy Antychrysta będą z postanowienia Bożego — gdy wiemy z pewnością, że będą godziną i mocą ciemności.

Otóż są dziś zwierzchności społeczne, które rządzą tym, co Antychryst będzie rządził, systemem, i przyjście jego przygotowują, starając się za pomocą siły wyrwać ludzkość z pnia Chrystusowego i zaszczepić ją na pniu czysto ludzkim, tj. na pniu zatrutym przez szatana, bo innego pnia czysto-ludzkiego, prócz grzesznego, niema. Rozumiemy, że św. Jan mówił już o Antychryście, jako istniejącym, *et nunc est*, bo to, które i dziś jest, i silniejsze niż dawniej, usiłowanie ludzkie, w postaci rzymskiego imperium już wtedy istniało, i od początku z Chrystusem walczyło.

Te zaś zwierzchności, fałszujące prawdę i wypaczające przeto rozum ludzki, w najgłębszej naturze jego, są dwojakie: jedne, które odrzucając całkiem i Prawdę i urządzenie jej życia w Kościele, opierają się na racyonalizmie i przekształcają społeczność za pomocą Rewolucyi; — drugie, które nie odrzucają Prawdy, ani nawet urządzenia jej w Kościele, lecz chcą Wieczną Prawdą i Bożym Kościołem posługiwać się dla ziemskich celów. Jedne są rządy masońskie, których końcem jest socyalizm; drugie są rządy schyzmatyckie w Rosyi do najwyższego swego wyrazu dochodzące, które — że racyonalizmu nie chcą, że żadnego życia i rozwoju nie dopuszczają — więc oparłszy się na martwej tradycyi, przez siłę ją wyzyskują, i wywołują nagiem twierdzeniem równie nagie przeczenie: nihilizm.

Jedne i drugie, dziś, chcąc opanować społeczeństwo katolickie, i nie mogąc wyrwać zeń wiary, bez rozdarcia rozumu, w który ona wrosła, sieją niewiarę, płużąc pod nią szerzeniem niemoralności; więc przewracaniem porządku natury, przez Boga z Kościołem spojony; więc urządzaniem ludzkości tu na życiu wyłącznie ludzkiem, przez prawa bez Boga, cywilne śluby, cywilne pogrzeby itd.; tam na ślepem posłuszeństwie władzy świeckiej, obłudnie wsuniętej w pochwę kościelną, wszędzie, przez osłabianie systematyczne powag rodzinnych i społecznych, a wywyższanie powagi Państwa, zasadniczo przeciwnej naturze, gdy jej nie miarkuje Kościół.

Takie społeczne zwierzchności są rzeczywiście i formalnie złem, i nie są już z postanowienia, lecz z dopustu Bożego, dla kary lub nauki ludowej dopuszczone, albo cierpiane są przez Boga, jako wynik przyczyn naturalnych, tj. grzechów i błędów ludzkich, wynik, tylko przez wdanie się Boga mogący być usuniętym, lecz o to wdanie się Boga albo się ludzie nie starają, albo się nie tak starają jak trzeba.

Słusznie więc u nas „zżymają się“ na brutalne stosowanie do podobnych wypadków słów św. Pawła, bo się ich one nie tyczą; i słusznie, „nie mogą zrozumieć, jakby od Boga mogło pochodzić złe“, bo nie od Boga ono pochodzi. A niesłusznie znów mówi się na to, że trzeba milczeć, słuchać, i kwita, bo tak każe Apostoł, który o „dopuście i karze nie wspomina.“ Nie wspomina, bo mówi o porządku Bożym i o rządach prawowitych, a prawodawcą gwałtu nie jest.

Antychrystyanizm w żadnym stopniu nie należy do ładu społecznego Bożego, czy jest jawną negacyą chrystyanizmu, czy tylko negacyą Kościoła, czy negacyą społecznego bytu narodów w Kościele będących, czyli też stawianiem Anty-Kościoła przeciw Kościołowi, jak czyni Rosya.

Jeżeli więc Bóg każe nam być posłusznymi takim instytucyom bezbożnym, to nie jakoby przedstawicielkom Jego zwierzchności, ale bądź do specyalnych celów nas gotuje, bądź raczej każe nam przez roztropność znosić, co On Sam znosi.

Takie instytucye zatem antychrześciańskie, antyspołeczne lub antykościelne, powinny być dla katolika przedmiotem n i e n a w i ś c i, jeżeli nie ma się w nim zmysł katolicki sfałszować, i osłabić się miłość Kościoła. Już wyżej zrobiliśmy różnicę między takiemi instytucyami a społeczeństwami i ludźmi przez nie opanowanemi, możnaby nieomal powiedzieć opętanemi sidłami zepsucia, fałszywego nauczania lub obowiązku patryotycznego, nie regulowanego miłością prawdziwego Kościoła, a zatem prawdziwej myśli Bożej w ludzkości. — Takiemi instytucyami są dziś niejedne urządzenia państwowe, które są taranami, rozbijającemi dawne urządzenie chrześciaństwa.

Otóż twierdzimy, bez obawy, aby nam kto zaprzeczył, że jeśli nie wolno nam, jako katolikom, nienawidzić ludzi, np. Rosyan, ani mieć ich w pogardzie, — owszem, powinniśmy ich miłować, — to nietylko możemy, ale powinniśmy nienawidzić ich błędy, i stojące na tych błędach urządzenia, w które oni są ujęci, jak w zęby żelaznych kół. Imperyum Rosyjskie, na prawosławiu oparte, i które, okuwszy schyzmę w siłę państwową, zwraca jej ostrze wprost w serce Kościoła, jest jednem z ważniejszych tego rodzaju urządzeń. Jak tedy obowiązkiem jest każdego miłującego swój kraj, jeśli ten kraj jest „w służbie Bożej", nienawidzić instytucye temu krajowi, j a k o s ł u d z e B o ż e m u, wrogie, — tak jest obowiązkiem katolika, miłującego Kościół, nienawidzić instytucye zasadniczo Kościołowi wrogie, jakich dziś jest na świecie przynajmniej dwie: antykościelna Rosya i antypapiezkie Włochy. Powtarzam z umysłu: nienawidzieć j a k o i n s t y t u c y e, dla tego, że te instytucye pracują usilnie nad z w r ó c e n i e m r o d z a j u l u d z k i e g o, b ą d ź p r z e c i w K o ś c i o ł o w i — tj. p r z e c i w C h r y s t u s o w i — b ą d ź w o g ó l e p r z e c i w B o g u.

Poprzestajemy na tym, obszernym zresztą, cytacie, ale osobno jeszcze musimy wskazać na ciekawy wielce ustęp przydłuższy, ciekawy dla teologa i dla patryoty, o p r a w i e, nawet o o b o w i ą z k u w danym razie do powstania naprzeciw zwierzchności. Są to rzeczy draźliwe, tem draźliwsze dla ultralojalistów, ale doktryna jest jasna i silnie uzasadniona. Kto chce w tej kwestyi mieć jasne pojęcie, niechże zajrzy do dzieła, a odzyska znowu pewne i ścisłe kryterya zdrowego sądu, wykoszlawione może w czasach umiejących zasady do swych osobistych naginać widoków. Autor ostatecznie zdaje się we wszystkiem na sąd Stolicy Apostolskiej.

Nie bez bólu serdecznego odzywa się autor: „Jak głęboki musi być ten kryzys, który przechodzi myśl polska, pokazuje to, że się stało

możliwem proponować największemu, najżywotniejszemu odłamowi narodu, aby wszedł na drogi lojalności względem takiej zwierzchności nieprawej. I muszą być serca nasze i umysły, jak liście jesienne, lub jak piekielne Dantowskie cienie, wielkim wichrem gnane, aby mogła do nich się zbliżyć namowa do podobnego spoczęcia... Nie, my prawa nie mamy kompromisami fałszować duchowej istoty narodu, zmieniać kierunek, jaki on wyniósł z przeszłości, zapoznawać zadanie jego i tradycyą na szwank wystawiać... Oportunizm dobry jest w polityce, dopóki nie chodzi o istotę społeczeństwa, o jej ducha, o dziejowy kierunek. Mówią nam o ratowaniu bytu narodowego. A czyż duch, tradycya, kierunek nie należą do istoty tego bytu? Proponując narodowi stosunek szczery, lojalny względem zwierzchności nieprawowitej, targają się, nie wiedząc o tem, na prawo natury. Jeżeli jest to przez Boga złożone w naturze, że władza jest dla społeczeństwa, a nie społeczeństwo dla władzy, i że, jeśli społeczeństwo jest według Boga, to władza powinna być według społeczeństwa: to jakiem czołem może ktoś powiedzieć społeczeństwu: »odtąd będziesz robił przeciwnie?«... A jakież prawo, jaka cześć i godność pozostaje temu, co się zobowiązał przeciw naturze być wiernym i lojalnym względem władzy nieprawowitej?

Pyta się następnie: Czy polskie sumienie i cześć polska mogą się zgodzić ze stanowiskiem, które nie tylko spisków się wyrzeka itd., ale prócz tego wyrzeka się wszelkiej nadziei niepodległości, i postanawia Polaków związać lojalnością względem Rosyi i Prus tak samo, jak względem Austryi; które przyjmuje ideę państwową Rosyi i Prus tak dobrze, jak Austryi za swoję; które z interesem państwowym i zasadą państwową tych mocarstw łączy byt narodowy polski, wraz z jego ruchem, dążeniem i zadaniem dziejowem, a raczej już bez tych rzeczy, bo one w interesie owym państwowym muszą zginąć jak w morzu, — i to bez względu na naturę naszego społeczeństwa i prawo jego przyrodzone: — czy polskie sumienie i polska cześć na to mogą się zgodzić? Gdybyśmy dopuścili, aby się ta rzecz stała, nastąpiłoby takie pokrzywienie pojęć, takie wyschnięcie serc, taki bezład rozbrykanej woli, lecz nie w samowoli już, ale w podłości kłamstwa i bezprawia, taka wieża Babel, o jakiej dziś ani nie śnimy. Wtedy dopiero byłoby nie rozdarcie, ale rozproszenie duchowe na cztery wiatry, którem groził Skarga. Żaden naród nie zna sztuczek dyplomatycznych i krętemi ścieżkami duch jego nie chodzi bezkarnie. Chcieć, aby on szedł pod hasłami, choćby tylko niejasnemi, a nie sfałszował w sobie ducha, to utopia. Ogół w nie uwierzy i przetłomaczy je na język zrozumiały,

a gdy one kłamią jego istocie, i on dla polityki zacznie kłamać sobie, to przepadła moralność publiczna.

Po tej silnej protestacyi naprzeciw nowym hasłom, naprzeciw „szkołom taktycznym“ autor zastanawia się nad pytaniem: co więc robić, jakie ma być stanowisko? Nie tylko czekać, ale i działać: mamy przed sobą pracę społeczną, powinniśmy się stać społecznością na wskroś katolicką, katolicyzm podnosić w indywidualnem i społecznem życiu. — Kroże są wzorem tego, jak czynić należy.

Wywody są obszerne, przejrzyste, łatwo przekonujące, a owiane ciepłem katolickiem. Mniej jasnym jest nam ustęp na stronie 73 o Wielkopolsce.

Na tem streszczeniu, raz obszerniejszem, to znowu ściślejszem musimy poprzestać. Czytelników odsyłamy do samejże książki, by z niej brali wskazówki, w ciemnościach obecnej doby, mniej więcej powszechnego obałamucenia, ujrzeli pochodnią światła wielkiego.

Zakończymy sprawozdanie słowy autora: „Trzebać było do izby chorego wpuścić nieco świeżego powietrza, i oczyścić ją od miazmów lekarskich experymentów. Niech zbłąkany umysł polski otrzeźwi się i przyjdzie raz do równowagi!“ (str. 56).

„Wielka odpowiedzialność na ludziach, którzy zamiast się oddać pracy społecznej katolickiej, utonęli w polityce, i to jeszcze w polityce wyłącznie utylitaryzmu i opportunizmu, a reszty nie widzą“ (str. 106).

Autor ostatecznie zdaje się we wszystkiem na sąd Stolicy Apost.

Uwagi i wskazówki pastoralne.

Kler i socyalna demokracya. Ktoby mniemał, że u nas bramy dla demokratów socyalnych są szczelnie pozamykane i że lud nasz na lep ich nie pójdzie i wywodził ztąd wniosek, że ani o tem pisać, ani mówić, ani w tym kierunku zachodów czynić nie potrzeba, tenby się grubo mylił. Wychodząca w Berlinie *Gazeta robotnicza* przypomina robotnikom naszym, że ta kwestya istnieje i że zajmuje umysły. Czytaliśmy niedawno, że w Inowrocławiu chciano zwołać zebranie socyalistyczne, a wśród wyborów zawsze u nas wychylają się z ciemnych norów zwolennicy zgubnych tych teoryi. Więc i nam nie wolno zasypiać dla tego, że potoki nie wezbrały i nie wolno czekać,

aż wzbiorą, aby może po niewczasie wały sypać. Ojciec św. Leon XIII wystósował encyklikę 15 maja 1891 r. do wszystkich narodów i wszystkim przypomniał, że kwestya socyalna w obecnej chwili najpierwszą jest kwestyą i że ją przed wszystkiemi innemi i to wnet rozwiązać trzeba. Każda zwłoka, powiedział, przynosi największe niebezpieczeństwa a wszystkie czynniki w społeczeństwie na jej rozwiązanie złożyć się muszą. Przedewszystkiem apeluje Ojciec św. do duchowieństwa, kiedy mówi; „wszyscy członkowie duchowieństwa powinni wszystkę swą siłę i wszystkę gorliwość poświęcić na rozwiązanie tego zadania wielkiego i pod wodzą i za przykładem Biskupów wszystkiemi środkami, jakie pod ręką mają, niech pracują nad uszczęśliwieniem ludu.“

I. We walce obecnej chodzi o chrześciaństwo i Kościół dla Europy, o zachowanie dóbr najwyższych cywilizacyi i godności człowieka, o byt społeczeństwa. Nieprzyjaciel jest potężny — tutaj nikomu łudzić się nie wolno — a dwóch sprzymierzeńców ma za sobą. Pierwszym jest zaprzeczyć się nie dające smutne niedomaganie w życiu gospodarczem chwili obecnej. Ojciec św. wylicza jako takie: najstraszniejsze zubożenie mas a w następstwie tego niegodna egzystencya mas ludu i jarzmo prawie niewolnicze przez nie wielu nad miarę bogatych nałożone na stan robotniczy; z drugiej strony: „kapitalizm nienasycony, chciwość niepohamowana konkurencyi i zatwardziałość bogatych posiedzicieli.“ Drugim sprzymierzeńcem są namiętności oddawna już życie ludu zatruwające a obecnie z rozmysłem podsycane, które do najradykalniejszej niewiary prowadzą i do przewrotu zapalają. Na czele stoi od lat dziesiątka z całą siłą potęgująca się chęć używania w mieście i na wsi, która życiu rodzinnemu zagraża a zakusom nieprzyjacielskim drogę toruje.

Nieprzyjaciel nie tylko stoi przed bramami — on dawno przedarł się już przez nie; w wielkich miastach piętrzą się bałwany i wdzierają się aż do kolebki i do szkółki miejskiej. Dzieci rodziców socyalistycznych ulegają już tej zarazie i trują się powoli. Na to możnaby najsmutniejsze podać dowody.

Idee fałszywe — historya dowodzi tego wielokrotnie — przybierają często zaraźliwy charakter, a to tem łatwiej, kiedy połowiczną prawdę w sobie zamykają a przytem namiętnościom ludowym schlebiają.

W obozie nieprzyjacielskim rozlega się okrzyk: walka klas, nienawiść klas, równość wszystkich we wszystkiem,

dla wszystkich dobrobyt powszechny, a ten okrzyk elektryzuje masy. Lud zwyczajny w ogóle mniej myśli, aniżeli czuje. Że tyle obietnic bańkami są mydlanemi, tego nie widzi, bo zaślepiony gwałtownym swych życzeń odblaskiem. A jak łatwo zapalić do tego niedorostków, co w ogóle nic do stracenia nie mają!

Nieprzyjaciel agituje z rzadką ruchliwością i — dodać to trzeba — z jednozgodnością i ofiarnością — w pierwszej linii przez prasę swoją, która w potęgę wyrosła. Potrzeba tylko jeden kwartał czytać stale taką *Gazetę robotniczą*, a przyzna każdy, że gdyby ją robotnik wiejski regularnie miał czytać, musiałby przesiąknąć jadem nienawiści, rozpalić się ogniem niezadowolnienia, zgnić moralnie, złamać się w wierze. Nieraz boleść ściska serce, że inne klasy społeczeństwa dają powód do skarg, ironii w takiem piśmie tak często objawianych! W każdym numerze podany materyał do rozpalenia nienawiści dla kapłanów, redaktorowie lubują się w opisywaniu mniemanych i rzeczywistych zgorszeń, przeszukują z bystrością policyanta po wszystkich kątach domów kapłańskich, aby jakimbądź brudem służyć czytelnikom i wołać: „tacy oni wszyscy.“ Mamy kilka pism socyalistycznych w Galicyi także; wszystko tam obliczone na zepsucie, zatrucie. Zajmują się robotnicami, ich losem, dolą, aby kobietę, dziewczynę wciągnąć w sieci swoje, bo z zepsuciem kobiety łatwiej społeczeństwo się zepsuje.

A kiedy tyle pism istnieje — i polskich — któryż pasterz dusz i w najmniejszej wiosczynie może się czuć pewnym, że jakiebądź piśmidło nie przedrze się do jego owczarni? Dzisiaj przy takiej wędrówce ludów jakże łatwo przynieść pismo takie do domu? Caveant consules!

Chodzą przecież po miastach naszych najemni tych nieszczęsnych teoryi apostołowie; w czasie wyborów nie brakło ich w miastach znaczniejszych naszego Księstwa; mają swoich adeptów w Poznaniu, Inowrocławiu, Gnieźnie, zapowiadają zebrania, — są ruchliwi i dają znaki życia!

W obec tego wszystkiego czy podobna oddać się pasterzom dusz dolce farniente? Takie laisser aller, optymizm, zalecający zakładać ze spokojem ręce, byłby straszny i pełen odpowiedzialności przed Bogiem, byłby zdradą w obec świętości naszych, okrucieństwem w obec dusz nieśmiertelnych, nieposłuszeństwem dla Ojca św., który wszystkich kapłanów pod broń woła. Ale i pessymizm potępienia jest godzien, pessymizm, któryby w obec pożaru z rozpaczą tylko ręce załamywał i pozwolił iść na zagubę duszom, co uratowane być mogą.

Niech więc co chce przyjdzie, naszem hasłem, hasłem ducho-

wieństwa świadomego obowiązku swego być powinno: nieustraszone spełnienie obowiązku, zdwojona gorliwość pasterska, praca w zwartych szeregach zwrócona ku unicestwieniu zamiarów przeciwnego obozu pod wodzą Biskupów, wedle planu wojennego, jaki Ojciec św. w encyklice swojej duchowieństwu i ludowi zakreślił. Do arki trzeba znosić, co w powodzi chwili obecnej uratować można. Tu chodzi o zachowanie kwiatu ludu chrześciańskiego, z którego Opatrzność po przebyciu ciężkiej katastrofy nowy rodzaj chce stworzyć. Jeżeli żywioły zachowawcze w Europie w rychle się nie skojarzą w świętej koalicyi, natenczas może nieprzyjaciel stać się dla Europy „chłostą Bożą“, jakich mało zna historya.

Na czoło potrzeba kapłanów — całej armii gotowej na rozkazy wodza naczelnego, na skale Piotrowej postawionego, co uruchomia wszystkę siłę zbrojną, aby odważna stanęła do walki, a każdy winien stać na swoim posterunku, gotów do poświęcenia krwi i mienia za najświętsze dobra. Każdy winien spełnić obowiązek — a czy zginiemy, czy zwyciężymy — Deus providebit.

II. Do walki potrzeba środków obronnych. Do nich na pierwszem miejscu wypada zaliczyć czystość życia kapłańskiego, dobre imię pojedyńczych kapłanów. W obozie przeciwnym braknie wszelkiej podstawy nauki obyczajowej, a jednak argusowemi oczyma śledzą, czy nie ma w reprezentantach religii sprzeczności między zasadami a życiem. Chcieliby oni w ten sposób zdyskredytować całą sprawę i zapalić tem masy. W obec czystego duchowieństwa szukają w szpargałach historyi brudów i prawdę z nieprawdą mieszając, rzucają błotem w słońce, aby oczy od niego oderwać.

Wiele znaczy dzisiaj uprzejmość, zniżanie się do zwyczajnych ludzi, do najmniejszego w ludzie, z zachowaniem godności kapłańskiej. Żywe zainteresowanie się dobrem ludu, pracującego w pocie czoła, i jego dolą jest pierwszym warunkiem pomyślności pracy kapłańskiej i wpływu. Kapłan powinien dzisiaj być na wzór Zbawiciela mężem ludu, jego przyjacielem i ojcem. I nie tylko być nim, ale się okazywać, a wybitnem znamieniem charakteru kapłańskiego powinna być dobroczynność względem ubogich. Świętym powinien być dla tego prawdziwie socyalny przepis Kościoła co do superflua dochodów kapłana i co do ich zużywania za życia i po śmierci. Socyaliści biją kapitał z pracy turpis lucri causa, ze „strzyżenia owiec“, a nie paszenia; *Gazeta robotnicza* opisuje z lubością powiastki o wysokich akcydensach i o twardem sercu kapłanów.

Pasterz dusz musi być dzisiaj przyjacielem dzieci. W uregulowanych stosunkach, mówią, że winien być przyjacielem i szkoły. Na tę my dzisiaj żadnego wpływu nie mamy, a odwiedzanie szkoły coraz to nowsze na nas sprowadza upokorzenia. Ależ i te przyjmować trzeba! Przez serce dziecka do serca rodzicielskiego! Wpływ nasz na dzieci i dzisiaj niezłamany. Mamy je w niedziele i święta na katechizmie, mamy je na nauce przygotowawczej, więc wpływ jeszcze wielki nam Bóg na nie pozostawił. I byleśmy go zużyć umieli, to przyszłość dzieci jeszcze zawsze w naszych jest rękach! Do gorliwego pasterza dusz, co wśród nauki prawdziwym ojcem jest dzieci, dzieci zawsze lgnąć będą — więcej w każdym razie aniżeli do świeckiego nauczyciela, bo w kapłanach widzą pomazańce Pańskie, których i rodzice czcią otaczają.

Młodzież dorastająca i dorosła potrzebuje czujnego oka pasterskiego; u nas tem więcej, bo tak wiele jej rozprasza się po świecie. Nie znamy lepszego związku dla tej młodzieży, jak żywy różaniec. Wielki on wpływ wywiera w pojedyńczych parafiach; zelatorowie i zelatorki wielkie mogą przysługi oddawać pasterzowi dusz w czuwaniu nad moralnością i czystością pojedyńczych członków róż swoich. Miesięczne zebrania pod wodzą pasterza podnoszą ducha i są doskonałym łącznikiem młodzieży w parafii. Gdzie wiele jest kółek różańcowych, tam mało zabaw niedzielnych po gościńcach i karczmach, bo uczęszczanie na nie nie jest dozwolone członkom żywego różańca. W miastach towarzystwa czeladzi, terminatorów mogą bardzo podtrzymać ducha dobrego wśród młodzieży i uchronić ją przed zarazą od ludzi przewrotu idącą. Młodzieży w świat do pracy wychodzącej bractwo św. Izydora podaje pomoc i opiekę, zajmuje się nią i stara się o utrzymanie związku z domem i Kościołem.

Wielki też i błogi wpływ wywiera na naprawę stosunków przygotowanie łaski pełne do stanu małżeńskiego ze strony oblubieńców i wpływ na wychowanie dzieci. Przy dzisiejszych ślubach cywilnych i przy rozluźniających się pojęciach o małżeństwie, potrzeba bardzo kłaść na serce zasady katolickie co do małżeństwa w egzaminie przedślubnym. Nasze statuta dyecezalne przepisują, aby każdy pasterz dusz dwakroć w roku z ambony mówił o małżeństwie i rozwijał zasady Kościoła katolickiego. Zasadami dobrego wychowania przejmą się matki najłatwiej w bractwie matek chrześciańskich, któremi pasterz dusz gorliwie zajmować się powinien. Nauki na miesięcznych zebraniach podnoszą matki, oświecają, uczą. „Ars artium regimen animarum“, największą to sztuką dzieci dobrze wy-

chować, a tego matka nigdzie się nie uczy; dla tego chętnie posłucha nauki na zebraniu, byle pasterz dusz umiał zainteresować.

Ambona i konfesyonał dzisiaj cudów dokonać mogą, ale muszą być przeciwstawione dążnościom czasu, muszą walkę z niemi staczać. Na ambonę potrzeba katechizmu, bo nasza generacya zatruta prądem nowego ducha czasu, a ta, która z szkół ludowych wychodzi, zniedołężniała umysłowo, myśleć i uczyć się nie umie i nie zna prawd wiary. To pewna, że poziom wiadomości religijnych dzisiaj bardzo jest obniżony, dla tego potrzeba pozytywnej pracy na ambonie. Konfesyonał lekarstwem na rany dzisiejszego społeczeństwa. Lud, jak gdyby rozumiał, garnie się i ciśnie dzisiaj bardzo do konfesyonałów, byleby tylko zawsze ochotne znalazł serca. Duchowieństwo nasze upada dzisiaj pod nawałem pracy, ale świadome obowiązków i pełne poświęcenia przygarnia tysiące szukających nauki i pociechy.

Pasterstwo dusz prywatne czyli domowe jest w obecnych czasach bardzo pożądane; gorliwe odwiedzanie chorych może nieobliczone wpływy wywierać na całe rodziny. Tam pasterz dusz występuje jako szczery przyjaciel domu, udział biorący w jego smutkach i radościach i tem przykuwa do serca owieczki swoje, wielki wpływ na nie zdobywa. Parafianie widzieć w nim będą anioła pociechy, przywiążą się do niego, a przez niego i do Kościoła, do wiary.

Missye wywierają wpływ cudowny na lud nasz. Duchowieństwo nasze rozumie ich doniosłość, nie szczędzi pracy i ofiar; corocznie w dyecezyach naszych kilkanaście ich się odprawia, a one budują lud, przywięzują go do wiary i Kościoła i odstręczają od zgubnych i przewrotnych zasad, które daremnie w świecie starają się wpoić mu w serce. One się przyczyniają do tego, że lud nasz głuchy na wołania socyalistyczne i że w porównaniu z innemi krajami jest dość czysty pod względem moralnym.

Wyrazem publicznego wyznania wiary są nasze odpusty, na które lud nasz licznie się zbiera. Nie wolno duchowieństwu je lekceważyć, bo lud sarka i okazuje niezadowolnienie, ilekroć pasterz dusz nie dosyć na nie zwraca uwagi i ani sam do sąsiadów z pomocą nie spieszy, ani u siebie ich nie zgromadza. Lud tłumnie schodzi się do spowiedzi, cieszy się na kazanie, a w ogóle odpust uważa za nadzwyczajny objaw w jednostajnem życiu swojem. W zewnętrznej swej formie ma odpust jeszcze wiele poezyi, a że tu lud około kościoła, kapłanów się skupia, nie wolno mu tego odbierać. Maneat usus tollatur abusus.

Ojciec św. przywięzuje wielką wagę do związków katolickich, szczególniej do związków robotniczych. U nas nie wolno

i na kółka rolnicze zamykać oka; pasterz dusz jako ojciec powinien tam stawać, gdzie się zbierają jego dzieci, aby radzić nad dobrem doczesnem, bo na podstawie dobrobytu i religijne życie się ugruntuje. Kiedy chleba braknie, ginie chęć do wszystkiego; kiedy ziemi zabraknie, nie będzie gdzie kościołów budować; kiedy po wioskach naszych osiędą obcy religią, nie będzie komu przepowiadać prawd wiary. A kółka włościańskie uczą cnoty domowej, oszczędności, do pracy zachęcają i każą kochać Boga i religią; więc pasterz dusz gorliwie około ich rozwoju chodzić powinien. Bractwo św. Izydora obejmuje robotników i robotnice na pracę wychodzących, prowadzi ścisłą nad niemi kontrolę, zachęca do utrzymania się przy obyczaju narodowym, języku, religii i skłania wychodźców do powrotu do domu na miesiące zimowe.

Prasa dobra apostołem jest wiary i cnoty. Często przemawiał o niej Ojciec św. i kładł ją na serce przewodnikom ludu. Lud nasz potulny, do kapłanów przywiązany, przyzwyczajony do odbierania strawy duchowej z ręki kapłańskiej, począł się tu i owdzie bałamucić; dla tego obowiązkiem kapłanów, czuwać nad prasą, nad tem, co lud do ręki dostaje. I czuwać i samym rozrzucać i samym pióro brać w rękę i pisać, bo dzisiaj nie wystarcza tylko na ambonie przemawiać. A jest pod tym względem wielka niedbałość pomiędzy nami. Uczmy się od Niemców. Ileż to oni pism ludowych wydają, rozchodzących się w milionach egzemplarzy, ile broszurek pouczających o rzeczach wiary, o prawdach katolickich, o kłamstwach przeciwników. A u nas co? Nic absolutnie, choć jest tyle wykształconego duchowieństwa, któreby mogło w tym kierunku niesłychane oddawać usługi ludowi. Dla czegoż nikt jeszcze nie pomyślał u nas o zawiązaniu stowarzyszenia kapłanów, któreby położyło sobie za zadanie oświecać lud, wiarę w nim zagłębiać, do Kościoła silniejszemi węzły przywięzywać przez prasę? Jest to w naszem pasterstwie dusz straszliwa luka. Dobrze zasłuży się ten pasterz dusz, który nie tylko pisze, ale i grosza nie szczędzi, aby w ręce owieczkom wciskać pisma religijne, uczciwe, którym na to środków niedostaje. Lud nasz chętnie czyta, chociaż dzisiaj jeszcze niechętnie grosz na pisma wydaje. Podnosimy tu pismo dla rodzin i bractw, wychodzące w dyecezyi naszej: *Przewodnik katolicki*, który uczciwie i sumiennie do serc ludu przemawia.

Związki charytatywne wnikają głęboko w życie społeczne. Z nich rozchodzi się ogień miłości na całe społeczeństwo, w nich żyją ideały, a tych zawsze tak bardzo potrzeba ludzkości. Istnieją u nas towarzystwa św. Wincentego á Paulo, niestety sporadycznie tylko, a zakres ich pracy tak obszerny, tak głęboko wnikający w potrzeby spo-

łeczeństwa. Ono „z gnoju podnosi ubogiego“, a ten ubogi to katolik, Polak, zapomniany, w godności swojej nieraz zdeptany. Ile już ono dusz uratowało, ile rodzin podniosło i uszczęśliwiło. Ono tak zbawienny wpływ wywiera pod względem religijnym i moralnym! W chatce opuszczonego biedaka, przy łożu umierającego, w gniazdku opuszczonych sierot tak się podnosi dusza, tak do czynu ofiarnego się zapala! Francya na wulkanie dziś niewiary i bezbożności, powinnaby chyba co chwila runąć jak Babilon, a jednak stoi, chociaż w niej tyle niewiary — stoi onemi tysiącami Sióstr Miłosierdzia, zakonników, członków towarzystw miłosierdzia — i oni chyba równoważą w oczach Boga tyle strasznych bluźnierstw, niewiary, niemoralności! Dla uczynków miłosierdzia i miłości na nas Bóg będzie łaskawy, a jakież to zbudowanie wśród obecnych materyalistycznych dążności z kapłana, co wszystko rozdaje, co ostatnim groszem się dzieli z biednymi, sierotami! Kapłan dzisiaj musi być bezinteresownym, kiedy egoizm wszystkie warstwy ogarnia; serce kapłana musi być gorące, kiedy tyle serc ludzkich w świecie jest zimnych!

Oto walka kapłanów — cicha, idealna; oto ich praca dzisiaj w społeczeństwie, pełna ofiary i poświęcenia; pochód przez świat krzykliwy jakby w dzień wielkiego piątku; z dewizą na czole: „in cruce salus, omnia nobis Christus.“

KWESTYE TEOLOGICZNE.

De permittendo vel prohibendo ad Eucharistiam accessu.*)

CASUS.

Caia tyrocinium agens apud religiosum institutum, in cujus constitutionibus ter in hebdomada accessus ad Eucharistiam novitiis permittitur, petit a Titio confessario, ut sibi liceat quotidie communicare. Experientia enim novit, hoc sibi valde efficax esse remedium ad carnis tentationes superandas, quibus continue vexatur. Libenter confessarius Caiae petitioni annuit. Verum statim ac Superiorissa animadvertit, novitiam ad communionem quotidie accedere, eam ad se vocat et severo vultu sciscitatur, quo jure id faciat. „Ex venia a confessario concessà“, ait Caia. „Sed me inscia“, respondet indignabunda Superiorissa. Hinc Caiae prohibet ultra tres vices in hebdomada Eucharistiam sumere, tum quia *a)* id in instituti regulis a S. Sede approbatis vetatur; tum quia *b)* singularitatis nota in communi-

*) Kwestya rozwiązana przez O. Lehmkuhla.

tatibus est sedulo vitanda; tum demum *c)* quia jam reliquae novitiae ex aemulatione quadam et ipsae communionem quotidianam postulant.

Et quoniam Caia, submissa voce, sese refert ad decretum *Quemadmodum* datum a S. Congr. Episc. et Regul. die 17 Decembr. 1890, Superiorissa silentium indicens reponit: „Quidquid sit de hujusmodi decreto, istud religiosas, non novitias spectat, nec iis applicatur institutis, in quibus praevisi in eo decreto abusus non existunt."

Caia in lacrimas effusa omnia haec suo tempore confessario aperit, qui secum quaerit:

1⁰ *Cujus sit permittere vel interdicere ad S. Synaxim magis vel minus frequentem accessum?*

2⁰ *An probanda sit Superiorissae, de qua in casu, agendi ratio; et quomodo illius rationibus respondendum?*

3⁰ *Quid sibi modo faciendum?*

RESPONSIO.

QUAESTIO PRIMA.

Cujus sit permittere vel interdicere ad S. Synaxim magis vel minus frequentem accessum?

R. 1. Decretum S. Congr. C. sub Innocentio XI d. d. 12 Febr. 1679 quoad laicos universim statuerat „frequens ad sacram alimoniam percipiendam accessus *confessariorum* secreta cordis explorantium *judicio est relinquendus*, qui ex conscientiae puritate et frequentiae fructu et ad pietatem processu laicis negotiatoribus et conjugatis, quod prospicient eorum saluti profuturum, id illis praescribere debebunt."

R. 2. Relate ad moniales — id quod ex pari ratione de religiosis viris intelligendum erat — illud idem decretum statuerat: „Itidem moniales quotidie sacram Communionem petentes admonendae erunt, ut in diebus ex earum ordinis instituto praestitutis communicent; si quae vero puritate mentis eniteant et fervore spiritus ita incaluerint, ut dignae frequentiori aut quotidiana sanctissimi Sacramenti perceptione videri possint, *id illis a Superioribus permittatur.*" Qua voce, etsi Superiorissae non videantur exclusae, tamen ne eae quidem potissimum designantur, sed sane Praelati Ordinarii, directores et confessarii. Verum non multo post, quum formaliter exquireretur, cui haec auctoritas licentiam frequentioris Communionis dandi competeret, jam 14 Aug. 1725 S. C. C. respondit: „De licentia Confessarii ordinarii, et non directorum, praevia participatione Praelati Ordinarii."

R. 3. Nunc vero per decr. Leonis XIII „Quemadmodum", d. d. 17 Decemb. 1890, quoad Moniales et quoad religiosos institutorum virorum omnimode laicorum Superioribus et Superiorissis omnis facultas hac in re sublata est, eaque addicta *solis confessariis ordinariis vel extraordinariis.*

Superioris vel Superiorissae auctoritas sola est haec:

1) Ut notitia licentiae frequentioris Communionis ipsi communicetur;

2) Ut possit prohibere accessum ad S. Communionem illi subdito, qui gravem culpam externam commiserit vel communitati scandalo fuerit, idque, quamdiu non ad Sacramentum poenitentiae accesserit;

3) Ut, accepta notitia circa datam licentiam frequentioris Communionis, ei liceat rationes forte contrarias confessario proponere: cujus judicio demum standum sit.

R. 4. Quum et extraordinarius et ordinarius confessarius licentiam dare possit; si utriusque judicium differt, ex natura rei nihil aliud relinquitur, nisi ut extraordinarii confessarii judicium regula sit, donec ab ordinario confessario reformetur; nam ille certe hac revocandi seu reformandi facultate potitur.

QUAESTIO SECUNDA.

An probanda sit Superiorissae, de qua in casu, agendi ratio; et quomodo illius rationibus respondendum?

R. 1. Superiorissa jure suo egit, quum sibi communicandum esse diceret, si cui sorori subditae facultas frequentius communicandi concessa fuerit; ergo causam habuit reprehendendae novitiae propter hanc omissionem, indignationis causam non habuit.

R. 2. Superiorissa abutitur plane auctoritate sua, atque jus alienum sibi usurpat, vetans Caiae frequentiorem Communionem. Nam:

1) Quod dicit, regulis a S. Sede approbatis frequentiorem accessum vetari, nihil est: per decretum enim supra laudatum d. 17 Dec. 1890, omnia statuta huic decreto contraria, utcunque a S. Sede approbata, revocata sunt et abolita. Quod manifestum fit ex clausula: „Et ita S. Sanctitas constituit atque decrevit, *contrariis quibuscumque, etiam speciali et individua mentione dignis, minime obstantibus.*"

2) Quod dicit, singularitatis notam in communitatibus esse sedulo vitandam: haec ratio expendenda est novitiae petenti, magis etiam confessario concedenti licentiam, ne sine fundata causa exceptionem concedat; verum haec ratio non potest absolutam prohibitionem inducere: alioquin illusorium esset, quod S. Sedes constituit, ut judicium de frequentiore accessu sit apud confessarium.

3) Similiter dicendum est de tertia ratione Superiorissae, reliquas novitias facile ex aemulatione etiam frequentiorem Communionem petituras. Id enim *confessarius* videre debet; qui sane ad munus suum

aptus non esset, si propter meram aemulationem, respectu non habito internae puritatis et animi fervoris, aliis idem permitteret.

4) Quod vero Superiorissa dicat, decretum Leonis XIII non spectare novitias, nugae sunt. Quaero, num Superiorissa auctoritatem habeat gubernandi novitias ut subditas. Si non habet, frustra quidquam Caiae vetat, neque vetare potest Communionem. Si habet anctoritatem — ut reipsa habet — scire debet ex decreto Leonis XIII, sibi *quoad subditas suas* interdictam esse et demptam „omnem auctoritatem sese hac in re (in deneganda vel concedenda alicui S. Communione) ingerendi.“

5) Denique quod dicit, decretum illud non applicari illis institutis, in quibus praevisi in eo decreto abusus non exsistant: ipsa suis verbis se confodit. Manifeste enim id tentat, quod S. Sedes pro abusu habet, atque plane ostendit, si eo usque abusus non erant, a se jam in suum institutum abusus introduci, quos S. Sedes voluit eliminari.

Ceterum decretum illud omnia omnino instituta religiosa tum monialium quarumcunque sive stricte sive late sumptarum, tum virorum omnimode laicorum spectat, sive abusus aderant, sive non.

QUAESTIO TERTIA.

Quid sibi (confessario) modo faciendum?

R. 1. Primo quidem reprehendere debet Superiorissam eamque docere, quomodo illegitime et contra grave praeceptum Ecclesiae sibi munus alienum arrogaverit.

R. 2. Nihilominus sinat Superiorissam rationes proponere tum ex ordine diurno communitatis petitas, tum si quas habet, ex vivendi ratione Caiae quam observaverit. Et si rationes non infirmas esse judicaverit, quae sint contra Communionem tam frequentem Caiae concedendam, Communiones reducat.

R. 3. Communio magnum quidem est remedium contra tentationes carnis, neque tamen unicum; imo quum ex regula sorores, jam ter in hebdomada ad S. Communionem accedant, quatenus spectatur ut remedium contra tentationes, videtur Communionibus ex regula faciendis satis esse provisum. Ad quotidianam Communionem generatim postulant vitae spiritualis magistri magnam animi puritatem magnumque proficiendi zelum in perfectione spirituali. Et quamquam tentationes etiam vehementes atque frequentes puritatem animi eximiam non impediant; tamen haec ad quotidianam Communionem digna perfectio non in sola contra tentationes pugna consistit, sed ad altiores

virtutes conatum serium requirit. Videat igitur confessarius, num forte facilius quotidianam Communionem novitiae permiserit. Quod si ita est, numerum utique diminuet.

Casus propositus ab aliquo confessario de usu matrimonii.

Caja uxor per longius tempus marito suo debitum conjugale denegavit eo quod suspicabatur, eum laborare phtisi pulmonali, et timebat, ne et ipsa contagium subiret. Nunc quidem novit maritum propter denegationem debiti sibi valde offensum a morbo supradicto esse immunem. Nihilominus renuit eidem debitum reddere, quia jam sex liberi e suo matrimonio progeniti sunt, quibus maritus sufficientem victum acquirere non potest, nec ipsa valet manuum labore tantum promereri, quantum familiae suae est necessarium. Animadvertit, maritum esse acatholicum. Quaeritur:

1. an Caja excusetur a praestando debito?

2. quid est judicandum de sterilitate facultativa, quam vocant, consulenda?

3. qua ratione loqui expedit casu, quo quis ejusmodi consilium adhibendum censet, ne sacerdos scandalum praebeat?

Respondetur ad quaestionem primam.

1. Caja censet, duas causas excusantes a praestando debito conjugali sibi obsecundare. Quoad primam quidem, mariti nimirum morbum, quem timet esse contagiosum, haec sunt statuenda: Conjuges non tenentur alteri parti reddere debitum, quando fieri non potest sine periculo verosimili gravis damni. Conjuges enim sibi invicem debent usum matrimonii, sed salva personae incolumitate. Copula eis ne *liceret* quidem, si ex ea morali cum certitudine unius partis mors praevideretur. Qui autem debitum conjugale praestare nequit sine periculo morbi etsi diuturni et habitualis, *non peccat*, si illud reddit gravi ex causa, e. g. ad vitandam propriam vel alterius conjugis incontinentiam aut declinandum gravis dissidii periculum, *non vero tenetur* reddere. Quod attinet ad leve aliquod damnum ex copula oriundum vel etiam ad suspicionem levem morbi contagiosi alterius partis, minime excusatur conjux ab obligatione *gravi* debitum praestandi (Chr. S. Thom. p. 3 q. 64 a. 1 ad 4).

Cajae igitur propter solam *suspicionem, maritum suum laborare phtisi contagiosa, non licebat debitum denegare*, idque eo minus, si jam ante matrimonium ejusdem statum sanitatis noverat. Debuit saltem medicum consulere, neque se excusatam habere, antequam ex ejus

judicio persuasum sibi haberet, copulam non esse possibilem sine noxiae infectionis gravi periculo. (Cfr. S. Lig. VI 950, Marc. n. 2108. Aertnys theol. mor. lib. VI n. 489, 1. Elbel X conf. 16 n. 397).

2. Caja porro debitum denegandi jus sibi praesumit propter prolem nummerosam, cui alendae maritus et ipsa impares sunt. Perperam autem, uti videtur. Negari utique non potest, uxorem excusari a debito reddendo, si maritus propria sua culpa uxoris et prolis curam omnino negligit, et matrimonio quidem vult frui, ejus onera autem soli uxori relinquere insufficienti victum sibi et liberis acquirendi. Ast si sine culpa magna mariti familia paupertate premitur, neutra pars a debito praestando excusatur, quoties sine alterius incontinentiae periculo renui non potest: quod pro longiori saltem tempore semper praesumendum est. Vide S. Lig. VI n. 941. In casu nostro maritus a culpa videtur immunis, quia est *incapax* acquirendi labore, quod ad familiam suam sustentandam exigitur. Unde Caja in tantum saltem ei debitum reddere tenetur, in quantum est remedium necessarium, ne incontinentiae periculum subeat, et ne dissidia et inimitiae inter conjuges evadant perennia. Idque eo magis, quia maritus est acatholicus, quem tenetur pro sancta religione catholica conciliare, et cui omni cum cura e medio tollere debet quamvis causam quaerendi matrimonii solutionem.

Ad quaestionem secundam.

Sterilitas facultativa in eo consistit, ut conjuges ab usu matrimonii ex libera conventione abstineant eo tempore, quo ex concubitu conceptio prolis evenire solet: eo autem tantum tempore coëant, quo copula ordinarie remanet sterilis. Tempus conceptioni inprimis aptum est ex physiologorum ac medicorum placitis et ex inquisitionibus statisticis spatium inter tertium vel quartum diem ante inceptam menstruationem mulieris et decimum quintum diem post ejusdem initium. Alio tempore conceptio vix eveniet (Vide A. Lecomte *de l'ovulation spontanée de l'espèce humaine dans ses rapports avec la theologie morale.* Louvain et Paris 1873; Dr. C. Capellmann *Fakultative Sterilität ohne Verletzung der Sittengesetze.* Aquisgrani 1883; cfr. ejusdem *medicina pastor.*, de cop. conj. — Elbel l. c. n. 408). Dictum modum agendi non esse contra bonos mores, imo conjugibus, qui alia ratione non possunt ab onanismo cohiberi vel a denegatione illicita debiti, a confessariis insinuari licere, decisum est a s. Poenitentiaria decreto dd. 16 Junii 1880: „Conjuges praedicto modo matrimonio utentes inquietandos non esse, posseque confessarium sententiam, de qua

agitur, illis conjugibus, caute tamen, insinuare, quos alia ratione a detestabili onanismi crimine abducere frustra tentaverit.“

Ad tertiam quaestionem.

Magna opus est prudentia ex parte confessarii in consulenda dicta sterilitate facultativa. „Caute“ insinuanda est, dicit decretum supra relatum. Et quum clarissimus Professor Lovaniensis Lecomte librum suum *de l'ovulation spontanée de l'espèce humaine* etc. S. Inquis. Univ. Rom. praesentasset ad trutinam revocandum, respondit die 28 Julii 1873, „quod eorumdem thematum applicatio moralis theologiae principiis difficultatibus et periculis obnoxia esse possit.“ Cautelae praecipuae in hac materia valde subtili servandae sunt sequentes:

1. confessarii de supra dicta agendi ratione eos solos conjuges certiores reddant, qui nullo alio remedio induci possunt ad implendam obligationem conjugalem vel reduci a praxi scelestosa onanistica;

2. eam insinuando caveant, ne tanquam certum promittant effectum, qui intenditur. Nihil aliud dicant, nisi, ex sententia fere communi medicorum, quos, si velint, de hac re possint consulere, haud facile evenire conceptionem alio tempore praeter supra assignatum; ex parte autem legis divinae nihil obstare, quominus conjuges inter se conveniunt, solo tempore conceptioni inepto sibi cohabitare, dummodo in actu conjugali servent ordinem a Deo Creatore et Auctore naturae praescriptum ac proinde unice licitum.

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Z Kongregacyi św. Soboru.

I. ***Cantonis Ticini*** (Kanton Tessin) *Postulatum Episcopi circa capituli cathedralis consuetudinem in servitio chorali.*

W swej relacyi o stanie religijnym w dyecezyi przedstawił Ordynaryusz kantonu Tessyńskiego pod d. 4 lutego 1895 r. następującą sprawę:

„In mea relatione, anno 1891, mense januario exhibita, expostulaveram:

1. An posset conservari consuetudo quae in Cathedrali s. Laurentii Lugani invaluerat, ut Missa conventualis, solis diebus festis de praecepto, etiam supressis, caneretur; et reliquis diebus legeretur dum in choro parvae chorae recitantur. Quatenus consuetudo non sufficeret, rogabam ut speciale indultum ad hoc concederetur; quia canonici

pauci sunt, et quidam ex iis vel in Seminario Lectores, vel in Curia Episcopi officiales sunt; qui ideo nec bene, nec sine gravi difficultate possunt iis muneribus obire, si diutius in choro tenerentur impediti.

2. An posset conservari consuetudo supradicti Capituli Cathedralis canendi diebus Sabbati, loco Missae officio diei respondentis, Missam Votivam B. Mariae V., ad quam capitulum obligatur ex quodam legato; aut Missam pro defunctis quoties aliqua ex causa canenda sit, ex. gr. ob funera aut anniversaria, ita ut Missa conventualis Officio diei respondens ab alio Canonico, qua libuerit hora, absente Capitulo celebretur.

3. An tolerandum esset, quod toto tempore hiemali cum horae canonicae recitentur in Sacristia interiori, Missa conventualis celebretur in Ecclesia hora libera, quin Canonici eam audiant.

Super his postulatis Sacra Congregatio die 9 aprilis 1892 respondit:

Ad 1. Pro gratia, perdurantibus circumstantiis, dummodo tempore Missae conventualis non recitentur horae canonicae; ad 2 negative; ad 3 tolerari non posse.

His responsis non obstantibus, supradictum Capitulum a suis consuetudinibus abstinere non est arbitratum, his fretum rationibus, id est:

a) quoad 1 et 3; Rescriptum favorabile pro gratia, accedente voto Episcopi concessis, a S. Nuntiatura habitum anno 1812 (N. B. Tunc Ecclesia s. Laurentii nondum Cathedralis erat);

b) quoad 2, consuetudo ab immemorabili inducta, ab Episcopis connuentibus pluries approbata; et praeterea ad Ecclesiam Cathedralem difficilis accessus; itemque parvus canonicorum numerus; quorum plerique senio confecti, procul (quatuor exceptis) ab Ecclesia commorantes; et plures curae animarum, et aut seminario aut curiae Episcopali addicti.

Quare super his postulatis, pro gratia, preces in terminis prioris petitionis a me factae, renovat."

Na wezwanie św. Kongr. Soboru przedłożył Biskup dokumenta: koncesyą nuncyatury, prośbę kapituły w akcie wizyty Biskupa datowaną z Como 7 list. 1812 r., dekret nuncyatury z 25 list. 1812 r. itd.

Kwestya przedstawia się tedy w nowem zupełnie świetle. Już św. Kongregacya Soboru oświadczywszy w reskrypcie z 9 kwietnia 1892 ad 1. „Pro gratia perdurantibus circumstantiis, dummodo tempore Missae conventualis non recitentur horae canonicae", pozwoliła na odprawianie cichej Mszy w dnie zwyczajne, zamiast śpiewanej, lecz odmówiła pozwolenia na odprawianie tej Mszy podczas odmawiania horów. Co więcej, ponieważ proszono w czwartem *dubium:* „An possit servari

consuetudo, qua quum ex rubricis missalis secunda aut tertia Missa canenda esset, ipsa legatur qualibet hora non adsistente capitulo. Etiam quoad hoc, quatenus consuetudo non sufficiat, rationibus, ut supra, allatis ad quaesitum n. 1 apostolicum indultum postulo', św. Kongregacya odpowiedziała: „Attentis peculiaribus circumstantiis, iisque perdurantibus, pro gratia, juxta petita.“ Kanonicy zatem potrzebowali tylko być obecnymi na jednej Mszy. Jurysprudencya św. Kongr. Soboru zdaje się tedy sprzeciwiać obszerniejszej koncesyi, a mianowicie odprawiania Mszy św. w czasie officium. Tak już 27 września 1817 na zapytanie: Utrum tolerari possit consuetudo ignoti initii legendi Missam dum in choro dicitur hora prima, św. Kongr. Obrzędów odpowiedziała: Negative et serventur rubricae.

Tak samo Kongregacya św. Soboru odrzuciła prośbę zawartą pod nr. 2 i 3, tj. o substytucyą Mszy św. de Beata w każdą sobotę lub Mszy żałobnej zamiast Mszy konwentualnej i odprawianie Mszy, gdy kapituła odmawia officium w zakrystyi w czasie zimy, gdyż rubryki nakazują odprawianie Mszy kapitulnej konwentualnej stosownie do officium i domagają się także asystencyi kapituły.

Ponieważ jednak kanonicy udowodnili, że już dawniej otrzymali koncesyą tak rozległą od nuncyatury apostolskiej, kiedy kościół nie był jeszcze katedralnym lecz kolegiackim, św. Kongregacya rozstrzygała tylko, czy motywa przytoczone przez ordynaryusza są wystarczające na usprawiedliwienie tej koncesyi. Kongregacya tedy udzieliła proszone przywileje dla kapituły w Lugano na lat 10: *Attentis peculiaribus circumstantiis, ad 1, 2 et 3 pro gratia ad decennium, facto verbo cum SSmo.*

Przytoczyliśmy ten dekret św. Kongr Soboru z nowszych czasów, przypominający zasady prawne i koncesye Kongregacyi ze względu na Msze konwentualne. W licznych kapitułach na polskiej ziemi najrozmaitsze zaprowadzone są w tym względzie praktyki przeciwne tym zasadom a aprobacyi Stolicy św. nie posiadają.

Ze Sekretaryatu Brewiów. Uznanie i potwierdzenie przez Ojca św. Eucharystycznego Stowarzyszenia.

Ponieważ Stowarzyszenie Adoracyi Najśw. Sakramentu coraz bardziej się szerzy pomiędzy duchowieństwem i ludem, podajemy brewe Ojca św., który we wzniosłych słowach nadaje temu Stowarzyszeniu sankcyą kościelną.

Leo PP. XIII.

Ad perpetuam rei memoriam. — Aegritudini animi No-

stri ex tot tantisque Ecclesiae acerbitatibus conceptae levamento est sane non mediocri pietas catholicorum hominum, qui Deum Redemptorem maledictis injuriisque violatum et lacessitum assiduis supplicationibus piisque operibus student humano generi placare et propitiare. Consolatur enim Nos et in spem melioris aevi adducit, quod Spiritus precum effundatur super Domum David et super habitatores Jerusalem; quod non minor sit in propugnatoribus catholici nominis recte factorum laus, quam in oppugnatoribus nequitia operum: quod demum ubi Ecclesiae Matri filii perduelles et impii afflictionis et moeroris causam dederint, non desint filii amantes et studiosi, qui ei consolationem offerant et reparationem. Et revera notum satis est, hoc medium cursum tenente saeculo aliquantoque serius, nonnullos in Gallia infestissimos religionis hostes extitisse, qui divina Jesu Christi reprobata natura, Sacramenti Augusti, quo nihil est hominibus salutarius, elevasse fidem, et mysterium refutasse. Adversus hos viri praestantes virtute, proposito sancto in societatem coiverunt, cui nomen est inditum Congregatio Sanctissimi Sacramenti. Hujusmodi Institutum Lutetiae Parisiorum auctore et patre legifero Petro Juliano Eymard, exigui instar seminis exortum est, deinde secundo Dei numine, auspiciisque Decessoris Nostri fel. rec. Pii PP. IX celeriter visum est in utilem atque uberem segetem adolescere. Congregatio, tamquam hostia piacularis Deo devota, finem habet sibi propositum salutarem et sanctum, quem multiplici ratione assequi connititur, praecipuae vero adoratione perpetua Augusti Sacramenti e tentorio sublimis, quacum gratiarum actio, propitiatio atque impetratio recte conjungitur. Quid enim rectius quam ut homines summam Dei majestatem humili et demisso animo, ut infirmi et mortalis par est, colant et venerentur? Aequum autem est, ut maximorum beneficiorum, quae adeo acceperunt, quaeque accepturi sunt, memores extent, et de iis gratias agant gratumque animum profiteantur; ut fratribus suis aberrantibus atque erroribus obcaecatis Deum placent ac propitium reddant, illisque ab eo veniam exorent; ut denique omnia impetrent, quae ad aeternam animarum salutem non solum necessaria sunt, sed etiam utilia atque opportuna. Illud autem Congregationi est propositi in adoratione perpetua sociam ac participem implorare magnam Virginem Dei matrem, qua si quidem nemo scit vel potest majori Caritate in Jesum effundi: Sacerdotes saeculares interdum in Congregationis dioetas velut in solitudinem sacri recessus invitare, eosque ad cultum Sacramenti Augusti propagandum excitare: pueros ad mysteria Eucharistica ex religionis disciplina erudire: in Asceteriis, in Paroeciis, in publicis privatisque

templis inflammare animos, permovere voluntates ad Sacram Synaxim frequenter celebrandam, ad Sacramentum divini amoris crebro usurpandum: denique quidquid vel ex scientiis humanis, vel ex liberalibus artibus ad provehendum SSmi Sacramenti cultum aliquo modo valet conferre, diligenter ut propositum adimpleatur. Cujus rei causa statuta vel regulae Congregationi datae sunt, quarum prima verba „haec minima Sanctae Matris Ecclesiae Familia", postrema vero „in quo reperit et reliquit domum", et quarum exemplar in tabulario Secretariae Nostrae Brevium asservari jussimus. Quum autem talis sit Congregationis finis, tales ut hunc adipiscantur rationes et media, facile intelligi potest, qui spiritus afflet Sodalium animis, spiritus nimirum amoris, humilitatis qua semetipsos abnegent absque sui proprio, veritatis, simplicitatis, observantiae, non solum erga Nos et hanc Apostolicam Sedem, verum etiam erga Religionis Antistites et Moderatores Congregationis. Quibus omnibus e rebus cum nuper Corrector summus Congregationis SSmi Sacramenti supplices ad Nos preces admoverit, ut quemadmodum Decessor Noster recol. mem. Pius PP. IX dictam Congregationem ad tempus probavit, ita et Nos eam confirmare ejusque statuta et regulas sancire velimus: Nos qui nihil optare magis atque in votis habere solemus, quam ut Sacramentum Eucharistiae majus in dies singulos apud populos Christianos incrementum capiat hujusmodi preces benigne excipientes Congregationem SSmi Sacramenti probamus, confirmamus in perpetuum, et rata omnia habemus, quaecumque memoratus Decessor Noster de illa ad tempus sancivit et comprobavit. Decernentes has Nostras litteras firmas, validas et efficaces existere et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, illisque ad quos spectat et in posterum spectare poterit in omnibus et per omnia plenissime suffragari, sicque in praemissis per quoscumque Judices Ordinarios et Delegatos judicari et definiri debere, atque irritum et inane si secus super his a quoquam quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari. Non obstantibus Constitutionibus et Ordinationibus Apostolicis ceterisque contrariis quibuscumque.

Datum Romae apud Sanctum Petrum sub annulo Piscatoris die XII Augusti MDCCCXCV, Pontificatus Nostri Anno Decimo Octavo.

(L. S.) *C. Card. de Ruggiero.*

(Analecta Ecclesiastica 1895 fasc. 12 fol. 482.)

Wiadomości literackie.

Z pomiędzy licznych książek polskich do nabożeństwa, wydanych nakładem Karola Miarki w Mikołowie, zaleca się wielką praktycznością nowa pod tytułem: **Jezus, Marya, Józef,** książka modlitewna osobliwie ku czci Przenajśw. Rodziny ułożona przez księdza St. B., mająca aprobatę księcia Biskupa Krakowskiego. Co jej nadaje cechę praktyczności i wyróżnia nad inne, to krótki, treściwy i dokładny zbiór prawd wiary, które odczytywaniem raz po raz z tej książki odświeżać sobie może w pamięci, z praktycznemi uwagami co do korzystania z ćwiczeń pobożnych i Sakramentów św., dalej przewodnik życia chrześciańskiego osnuty na liście pasterskim Pap. Leona XIII, gdy był arcybiskupem w Perugii, nauka o kościelnych i domowych obowiązkach, o obowiązkach ojca i matki rodziny, nauka o niektórych katolickich zwyczajach, bractwach itd. Ta część z bardzo pouczającemi i praktycznemi wskazówkami do życia chrześć. obejmuje 120 stron. Również praktycznie dobrane są modlitwy i nabożeństwa przeróżne, a nadto jest w niej 164 pieśni kościelnych. Stosownie do prostszej lub ozdobniejszej oprawy książka ta kosztuje od 1 do 5 Marek.

Drugi poszyt redagowanych przez prof. Otto Bardenhewer *Biblische Studien* zawiera pracę X. Pawła Schanza o **„das Alter des Menschengeschlechtes** nach der hl. Schrift, der Profangeschichte und der Vorgeschichte“ (8° XII 100 str. *M.* 1,60). W przedmowie określa autor swoje stanowisko w obec podniesionej niedawno w Niemczech pomiędzy uczonymi katolickimi k w e s t y i b i b l i j n e j. Wypowiada tedy zdanie, „że katolicka egzegeza może się spodziewać pomyślnego rozwoju i wszechstronnego uwzględnienia, jeżeli nie pozbywając się spadku z wielkiej przeszłości, korzystać będzie z bogatego skarbu nowoczesnej nauki.“ Wprawdzie zaprzeczyć się nie da, „że właśnie w krytyce biblijnej i naukach przyrodzonych, stykających się z historyą stworzenia, panoszyć się chce często antybiblijny i niedowierczy kierunek“, dla tego tym więcej „jest zadaniem katol. egzegezy nie ograniczać się tylko na czystej negacyi, lecz odłączać ziarno od plew.“ Nad tem czy i w nauce na owe trudności wskazywać należy, nie chce Schanz szerzej się rozwodzić, w każdym razie na pytanie to odpowiada twierdząco i to ze względu na to, „że ci, co teologią studyują, mają niegdyś w świecie występować przeciwko szeroce rozszerzonemu niedowiarstwu.“

Nie krytykujemy tej rozprawy tylko referujemy, tym więcej że X. Schanz zażywa wielkiej powagi w uczonym świecie teologicznym. Rezultat jego badań i dochodzeń podajemy w krótkości i głównie własnemi jego słowy:

1. „Pismo św. nie podaje żadnej chronologii i nie chce też żadnej podać. Niektóre jego daty są niezupełne i defektowne, tak że niepodobna z tego oznaczyć wieku rodzaju ludzkiego. Te trzy texty, w których Pentateuch jest nam przekazany, bardzo się różnią pomiędzy sobą. Prawdopodobnem jest, że Septuaginta liczby podwyższyła; możebnem, że tekst samarytański dokładniejszy i prawdziwszy stosunek pomiędzy różnemi datami hebrejskiego textu chciał przywrócić; ale i ten nie jest zabezpieczony przed różnemi zarzutami. Ponieważ Kościół pozwalał zawsze używać textu pierwotnego Septuaginty i za żadnym textem się nie oświadczył, ma egzegeta wybór pomiędzy 4 do

6000 lat przed Chrystusem, może jednak, jeżeli to z innych powodów uzna za słuszno, przekroczyć nawet liczbę najwyższą.

2. „Stara historya pokazuje nam już w 4 tysiącu lat przed Chrystusem wysoko rozwiniętą kulturę w Egipcie, Assyryi i Chaldei, której powstania historya nie jest zdolna objaśnić, która jedna przypuszcza dłuższy czas przygotowania. Trzeba więc co najmniej 5—6000 lat przyjąć rozwoju przedchrześciańskiej kultury. Ponieważ i potop nie przerwał zupełnie rozwoju tej kultury, lecz jej podstawy przez synów Noego przechowano zostały, można jej dalsze rozszerzenie na Wschodzie w wspomnionym czasie objaśnić rychlejszą datą potopu. W każdym razie można przyjąć wiek rodzaju ludzkiego 6—8000 lat przed Chrystusem.

3. „Pogodzić się z tem dadzą rezultaty prehistorycznej nauki. Obrachunki jej, zmierzające do pozytywnego oznaczenia wieku, są zbyt niepewne i dowolne, lecz ogólnemu przypuszczeniu fachowych uczonych, że do rozwoju ludzkości już rychło na rasy podzielonej i po całej ziemi rozszerzonej, wielki okres czasu był potrzebny, nie można zaprzeczyć niezbitemi dowodami.

4. „Ponieważ kwestya co do wieku rodzaju ludzkiego nie nadweręża wiary w inspiracyą Pisma św., może także katolicki egzegeta i apologeta uznawać rezultaty nauki, o ile są uzasadnione. Sprzeczność może tylko zachodzić pomiędzy prawdziwą nauką a źle objaśnionem Pismem św., a nie pomiędzy nauką a wiarą."

Nam się zdaje, że ci nowsi egzegeci zbyt wielkie ustępstwa czynią nauce na niekorzyść Pisma św., chociaż rezultaty tej nauki opierają się w większej części na nieuzasadnionych hypotezach.

Przed 4 laty odkrył w klasztorze Synai Mrs. As Lewis **starodawny syryjski manuskrypt Ewangelii** — prawdopodobnie odpis dokonany w 5 wieku tłomaczenia sięgającego do 2 wieku — a przed 2 laty wydał go Bensly, Burkitt i Rendel Harris w Cambridge. Niezadługo ogłosi Dr. Karol Holzhey u Leutnera w Monachium studyum o tym rękopisie z dokładnym spisem waryantów. Autor w roku zeszłym dziełem o *Anschauungen des Mittelalters in Betreff der Inspiration der hl. Schrift* zajął poczesne miejsce w egzegetycznej literaturze.

X. Prałat Probst, znany ze znakomitych prac liturgicznych profesor w Wrocławiu, wydał zapowiedziane w swej ostatniej książce dzieło o **Abendländische Messe vom 5—8 Jahrhundert.** Münster, Aschendorff gr. 8° XV 444 S. *M.* 9,50. W 1 części jest mowa o Mszy medyolańskiej, w 2 o liturgii iryjskiej, w 3 o przedgregoryańskiej, gregoryańskiej i rzymskiej Mszy, w 4 o gallickiej, w 5 o hiszpańskiej Mszy od 5—8 wieku. Na tem kończy sędziwy autor swą wiekopomną pracę o starochrześciańskiej liturgii. Dawniej wydał ten zasłużony pisarz: *Liturgie der 3 ersten christl. Jahrhunderte* (Tübing 1870); *die ältesten römischen Sacramentarien u. Ordines* (Münster 1892); *Liturgie des 4 Jahrhunderts und ihre Reform* (Münster 1893), które całe snopy światła rzuciły na to nieznane a tak ciekawe pole liturgii kościelnej.

Dr. Adalb. Ebner wydał także tymczasem (u Herdera we Fryburgu) *Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte* des

Missale Romanum im Mittelalter, w którym ciekawe są wiadomości o historyi rzymskiego Sacramentarium.

H. Keiler, który przed dwoma laty wydał książeczkę o warunkach wstąpienia do zakonów istniejących w Niemczech, ogłosił teraz drukiem książeczkę jako uzupełnienie pierwszej: *Bedingungen für den Eintritt in die relig. Frauen-Orden und Genossenschaften Deutschlands*, Regensburg, Selbstverlag 8⁰ 48 S. 60 ₰.

Allgemeine Culturgeschichte. Im Grundriss dargestellt von Dr. Johannes Nikel. Paderborn, Schöningh 8⁰ XVI u. 505 S. Preis 4 ℳ.

Odkąd w dziejopisarstwie coraz bardziej wybija się dążność nie tylko historyą wojen i polityki, znaczniejsze wypadki i działanie wybitniejszych osób przedstawiać, lecz także duchowy rozwój całéj ludzkości lub pojedyńczych narodów, jako proces cywilizacyi ogólnéj, opierający się na pewnych podstawach i wyrabiający się pod względem pewnych czynników, zajmują się dziejopisarze z coraz większem zamiłowaniem historyą kultury. Dotychczas jednak niestety różne prace w tym kierunku, hołdując zasadom Hegla i Darwinizmu, na antychrześciańskiéj oparte są podstawie. Z tym większą radością powitać można w niniejszem dziele pracę, która z chrześciańskich płynąc pojęć, przedstawia w historyi ludzkości plan Boży. Autor obejmuje w swéj pracy wszystkie ważniejsze narody, idące na czele cywilizacyi, ze starożytności: Grecyą i Rzym, ze średnich wieków: chrześciańsko-germańskie państwo, z nowszych czasów: wszystkie państwa przodujące w kulturze. Religia, nauki i sztuka, prawo, rzemiosła, handel, obyczaje i zwyczaje ludów pojedyńczych tak przedstawione, że wszędzie wykazuje się błogie działanie Chrześciaństwa i wpływ nauki Kościoła Chrystusowego.

KRONIKA.

Poznań. (Nominacye i translokacye. — † X. Antoni Piasecki.)

Proboszcz i Szambelan lic. św. teol. X. Aug. Jaskulski mianowany dziekanem dekanatu Lwóweckiego. X. Duliński wikar przy kościele św. Marcina w Poznaniu obejmuje od 1 kwietnia rb. probostwo w Rawiczu. X. Poturalski prob. kościoła św. Michała w Gnieźnie otrzymał probostwo w Winnejgórze, X. Ussorowski penit. katedr. w Gnieźnie probostwo przy kościele św. Michała w Gnieźnie, X. Świderski wikar. przy kościele farnym w Gnieźnie przeniesiony na wikaryat do Sulmierzyc, X. Hennig wikar. w Szubinie obejmuje zarząd parafii w Solcu. X. Józewicz wikary w Jedlcu otrzymał komendę na benef. w Żydowie, X. Napierała z Rawicza komendę na benef. w Samoklęskach, X. Hertmanowski pleban w Kiekrzu otrzymał instytucyą kanoniczną na probostwo w Chojnicy, X. Stychel penitencyarz katedr. na probostwo farne w Poznaniu, X. Nalentz prob. z Książa na probostwo w Dalewie.

— Dnia 9 marca zmarł w Lutyni X. Antoni Piasecki, ur. 1845 r., wyśw. 1874, plebanem w Lutyni był od r. 1889, dawniej w Gogolewie. R † I † P.

RÓŻNE WIADOMOŚCI.

Kongresa religijne. W roku 1892 z okazyi wystawy powszechnej w Chicago kaznodzieje protestanccy urządzili tamże parlament religijny, na którym nie tylko Chrześcianie wszelkich wyznań, lecz i mahometanie i poganie byli obecni. Kardynał Gibbons myśl tę powitał i poparł bardzo sympatycznie w swem piśmie, i jego to wpływowi zapewne głównie zawdzięczać było trzeba, że wielka liczba Biskupów półn. Ameryki na konferencyi, odbytej w 1892 r. w Nowym Yorku, zgodziła się na udział katolików tak świeckich jak kapłanów i biskupów w tym kongresie. Przebieg tego kongresu znany jest niezawodnie czytelnikom z dzienników i gazet. Ponieważ przygotowuje się znowu wystawa wszechświatowa, poruszono myśl odbycia przy tej sposobności znowu podobnego wieca religijnego a gorączkują się nią głównie francuzcy księża. Papież Leon XIII jest jednak innego zdania od Biskupów amerykańskich i szowinistów francuzkich. Wystosował bowiem niedawno urzędowe pismo do nuncyusza Satolli'ego w półn. Ameryce, w którem całą ideę takich międzynarodowych i mięszanych kongresów religijnych otwarcie potępia. Pismo to brzmi:

„Uwiadomiono nas, że w Stanach Zjednoczonych odbywają się niekiedy zebrania, na których ludzie najrozmaitszych wiar i wyznań, tak katolicy jak i inni obradują o kwestyach religijnych i moralnych. Uznajemy, że to jest dowód zajęcia się, jakie się w pewnych kołach z dnia na dzień wzmaga, sprawami religijnemi. Lecz jakkolwiek tego rodzaju parlamenta religijne dotychczas w milczeniu tolerowane były, to jednak na przyszłość radzić musimy, aby katolicy swe zebrania osobno odprawiali. Zebrania te mogą być zwoływane z oświadczeniem, że wstęp na nie wolny jest wszystkim, nawet tym, co po za Kościołem się znajdują, byle tylko te zebrania zwoływane były w czysto katolickich celach.

„Uważając za nasz apostolski obowiązek, Przewielebny Bracie, aby ci o tem donieść urzędownie, zgadzamy się z drugiej strony na pochwały twoje, których nie szczędzisz OO. Paulistom za ich praktykę, że do braci naszych innej wiary publicznie przemawiają, aby im katolickie dogmata objaśniać i zarzuty przez nich podniesione zbijać. Gdyby każdy Biskup tę praktykę w swojej dyecezyi zechciał zaprowadzić i na kazania te licznie się zbierano, byłaby to rzecz bardzo pocieszająca i pożądana, gdyż mamy to przekonanie, że z tegoby wielki płynął pożytek dla zbawienia dusz...

„Dan w Rzymie u św. Piotra 18 września 1895 w 18 roku naszego Pontyfikatu."

Koresp. Redakcyi Na zapytania z kilku stron odpowiadamy, że najlepszym sposobem rokującym pomyślny skutek rozszerzenia po parafiach książki „Żywota P. Jezusa", zaleconéj w *Przeglądzie* w ostatnim poszycie, jest wygłoszenie na Zebraniu Matek chrześć. konferencyi o wielkich pożytkach płynących z czytania pobożnych książek po domach katolickich. Znamy przykłady, że takie konferencye zjednały od razu po kilkudziesięciu abonentów.